

اصول البزدوی

[كنز الوصول الى معرفة الاصول]

تاليف

الامام فخر الاسلام علی بن محمد البزدوی الحنفی المتوفی سنة ٤٨٢ھ

" وهو كتاب عظيم الشان جليل البرهان محتوعلى لطائف الاعتبارات بأوجز العبارات تأبى على الطلبة مرامه واستعصى على العلماء زمامه "

(كشف الظنون ، حاجی خليفه)

وبهامشه

تخريج احاديث اصول البزدوی

للحافظ قاسم ابن قطلوبغا الحنفی المتوفی سنة ٨٧٩ھ

ويليه

اصول الكرخی

مع ذكر امثلتها ونظائرها وشواهدها

من الامام نجم الدين ابی حفص عمر بن احمد النسفی

میر محمد کتب خانہ مرکز علم و ادب آرام باغ کراچی


میر محمد کتب خانہ مرکزِ علم و ادب آرام باغ کراچی

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين، اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم، وبعد فيقول فقير رحمة ربه قاسم بن قطلوبغا الحنفي: هذا التخريج ماذكر في كتاب البزدوي في اصول الفقه من الاحاديث والآثار، علقته على وجه الايجاز والاختصار، معولا فيما لم يصرح به الماتن على تصريح الشارح عبد العزيز البخاري رحمه الله، والله المستعان وعليه التكلان ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله خالق النسم ورازق القسم مبدع البدايع وشارع الشرايع دينا رضيا ونورا مضيا وذكرا للانام ومطية الى دار السلام احمده على الوسع والامكان واستعينه على طلب الرضوان ونيل اسباب الغفران واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله و اصلى عليه وعلى آله واصحابه وعلى الانبياء والمرسلين واصحابهم اجمعين. قال الشيخ الامام الاجل الزاهد ابو الحسن على بن محمد البزدوى رحمه الله العلم نوعان علم التوحيد والصفات وعلم الشرايع والاحكام والاصل في النوع الاول هو التمسك بالكتاب والسنة ومجانبة الهوى والبدعة ولزوم طريق السنة والجماعة الذى كان عليه الصحابة والتابعون ومضى عليه الصالحون وهو الذى كان عليه ادركنا مشايخنا وكان على ذلك سلفنا اعنى اباحنيفة وابا يوسف ومحمدا وعامة اصحابهم رحمهم الله وقد صنف ابو حنيفة رضى الله عنه فى ذلك كتاب الفقه الاكبر وذكر فيه اثبات الصفات واثبات تقدير الخير والشر من الله وان ذلك كله بمشيته واثبت الاستطاعة مع الفعل وان افعال العباد مخلوقة بخلق الله تعالى اياها كلها ورد القول بالاصلح وصنف كتاب العالم والمتعلم وكتاب الرسالة وقال فيه لا يكفر احد بذنب ولا يخرج به من الايمان ويترحم له وكان فى علم الاصول اماما صادقا وقد صح عن ابي يوسف انه قال ناظرت اباحنيفة فى مسئلة خلق القرآن

سنتہ اشہر فاتفق رأیی ورأیہ علی ان من قال بخلق القراٰن فھو کافر وصح ھذا القول عن محمد رحمہ اللہ ودلت المسائل المتفرقۃ عن اصحابنا فی المبسوط وغیر المبسوط علی انھم لم یمیلوا الی شئ من مذاھب الاعتزال والی سائر الاھواء وانھم قالوا بحقیۃ رؤیۃ اللہ تعالی بالابصار فی دار الاٰخرۃ وبحقیۃ عذاب القبر لمن شاء وحقیۃ خلق الجنۃ والنار الیوم حتی قال ابو حنیفۃ لجھم اخرج عنی یا کافر وقالوا بحقیۃ سائر احکام الآخرۃ علی ما نطق بہ الکتاب و السنۃ وھذا فصل یطول تعدادہ والنوع الثانی علم الفروع وھو الفقہ وھو ثلثۃ اقسام علم المشروع بنفسہ والقسم الثانی اتقان المعرفۃ بہ وھو معرفۃ النصوص بمعانیھا وضبط الاصول بفروعھا والقسم الثالث ھو العمل بہ حتی لا یصیر نفس العلم مقصودًا فاذا تمت ھذہ الاوجہ کان فقیھا وقد دل علی ھذا المعنی ان اللہ تعالی سمی علم الشریعۃ حکمۃ فقال یؤتی الحکمۃ من یشاء ومن یؤت الحکمۃ فقد اوتی خیرا کثیرا وقد[۱] فسر ابن عباس رضی اللہ عنہ الحکمۃ فی القراٰن بعلم الحلال والحرام وقال ادع الی سبیل ربک بالحکمۃ والموعظۃ الحسنۃ ای بالفقہ والشریعۃ والحکمۃ فی اللغۃ ھو العلم والعمل فکذلک موضع اشتقاق ھذا الاسم وھو الفقہ دلیل علیہ وھو العلم بصفۃ الاتقان مع اتصال العمل بہ قال الشاعر ارسلت فیھا قرما ذا اقحام۔ طبا فقیھا بذوات الابلام یسماہ فقیھا لعلمہ بما یصلح وبما لا یصلح والعمل بہ فمن حوی ھذہ الجملۃ کان فقیھا مطلقا والا فھو فقیہ من وجہ دون وجہ وقد ندب اللہ تعالی الیہ بقولہ فلولا نفر من کل فرقۃ منھم طائفۃ لیتفقھوا فی الدین ولینذروا قومھم اذا رجعوا الیھم وصفھم بالانذار و ھو الدعوۃ الی العلم والعمل بہ وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم خیارکم[۲] فی الجاھلیۃ خیارکم فی الاسلام اذا فقھوا وقال اذا[۳] اراد اللہ بعبد خیرا یفقھہ فی الدین واصحابنا ھم السابقون فی ھذا الباب ولھم الرتبۃ العلیا

---

۱ **الخطبۃ:** قولہ وقد فسر ابن عباس الحکمۃ فی القراٰن بعلم الحلال والحرام۔ ابن جریر الطبری ثنا المثنی ثنا عبد اللہ بن صالح ثنا معاویۃ عن علی عن ابن عباس، فی قولہ یؤتی الحکمۃ من یشاء ومن یؤت الحکمۃ فقد اوتی خیرا کثیرا قال یعنی المعرفۃ بالقراٰن ناسخہ ومنسوخہ، ومحکمہ ومتشابھہ ومقدمہ و مؤخرہ، وحلالہ وحرامہ، واخرجہ ابن ابی حاتم عن ابیہ عن ابی صالح بہ سندًا ومتنًا، واخرجا عن مجاھد قال ھو العلم والفقہ و القراٰن۔

۲ حدیث "خیارکم فی الجاھلیۃ خیارکم فی الاسلام اذا فقھوا" وفی الصحیحین عن ابی ھریرۃ قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ای الناس اکرم؟ قال اکرمھم عند اللہ اتقاھم، قالوا لیس عن ھذا نسئلک، قال فیوسف نبی اللہ ابن خلیل اللہ، قالوا لیس عن ھذا نسئلک (یتبع)

والدرجة القصوى فی علم الشريعة وهم الربانيون فی علم الكتاب والسنة وملازمة القدوة وهم اصحاب الحديث والمعانی اما المعانی فقد سلم لهم العلماء حتى سموهم اصحاب الرأی والرأی اسم للفقه الذی ذكرنا وهم اولى بالحديث ايضا الاترى انهم جوزوا نسخ الكتاب بالسنة لقوة منزلة السنة عندهم وعملوا بالمراسيل تمسكا بالسنة والحديث ورأوا العمل به مع الارسال اولى من الرأی ومن رد المراسيل فقد رد كثيرا من السنة وعمل بالفرع بتعطيل الاصل وقدموا رواية المجهول على القياس وقدموا قول الصحابی على القياس وقال محمد رحمه الله تعالى فی كتاب ادب القاضی لايستقيم الحديث الا بالرأی ولايستقيم الرأی الا بالحديث حتى ان من لايحسن الحديث او علم الحديث ولايحسن الرأی فلا يصلح للقضاء والفتوى وقد ملأ كتبه من الحديث ومن استراح بظاهر الحديث عن بحث المعانی ونكل عن ترتيب الفروع على الاصول انتسب الى ظاهر الحديث وهذا الكتاب لبيان النصوص بمعانيها وتعريف الاصول بفروعها على شرط الايجاز والاختصار ان شاء الله تعالى وما توفيقی الا بالله عليه توكلت واليه انيب حسبنا الله ونعم الوكيل اعلم ان اصول الشرع ثلثة الكتاب والسنة والاجماع والاصل الرابع القياس بالمعنى المستنبط من هذه الاصول اما الكتاب فالقرآن المنزل على رسول الله المكتوب فی المصاحف المنقول عن النبی عليه السلام نقلا متواترا بلاشبهة وهو النظم والمعنى جميعا فی قول عامة العلماء وهو الصحيح من قول ابی حنيفة عندنا الا انه لم يجعل النظم ركنا لازما فی حق جواز الصلوة خاصة على مايعرف فی موضعه وجعل المعنى ركنا لازما والنظم ركنا يحتمل السقوط رخصة بمنزلة التصديق فی الايمان انه ركن اصلی والاقرار ركن زائد على مايعرف فی موضعه ان شاء الله تعالى وانما يعرف احكام الشرع بمعرفة اقسام النظم والمعنى وذلك اربعة اقسام فيما يرجع

قال فعن معادن العرب تسألونی؟ قالوا نعم. قال "فخيارهم فی الجاهلية خيارهم فی الاسلام اذا فقهوا" وفی رواية قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "تجدون الناس معادن خيارهم فی الجاهلية خيارهم فی الاسلام اذا فقهوا"

٣ه حديث "اذا اراد الله بعبد خيرا يفقهه فی الدين".

اخرجه ابن عبد البر فی كتاب العلم بلفظ "اذا اراد الله بعبد خيرا فقهه فی الدين". فقال قرأت على علی بن سعيد ابن سيد، وخلف بن سعيد أن عبد الله بن محمد حدثهما ثنا احمد بن خالد ثنا علی بن عبد العزيز نا حجاج بن منهال، نا حماد بن سلمة عن حنظلة عن عبد الله بن هبيرة عن معن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولفظ الصحيحين عن معوية رضی الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "من يرد الله به خيرا يفقهه فی الدين"

الی معرفة احکام الشرع القسم الاول فی وجوه النظم صیغة ولغة + والثانی فی
وجوه البیان بذلك النظم + والثالث فی وجوه استعمال ذلك النظم وجریانه
فی باب البیان والرابع فی معرفة وجوه الوقوف علی المراد والمعانی علی حسب
الوسع والامکان واصابة التوفیق + اما القسم الاول فاربعة اوجه الخاص و
العام والمشترك والمأول + والقسم الثانی اربعة اوجه ایضا الظاهر والنص
والمفسر والمحکم وانما یتحقق معرفة هذه الاقسام باربعة اخری فی مقابلتها
وهی الخفی والمشکل والمجمل والمتشابه والقسم الثالث اربعة اوجه ایضا
الحقیقة والمجاز والصریح والکنایة والقسم الرابع اربعة اوجه ایضا الاستدلال
بعبارته وباشارته وبدلالته وباقتضائه وبعد معرفة هذه الاقسام قسم
خامس وهو وجوه اربعة ایضا معرفة مواضعها واصل الشرع الکتاب
والسنة فلا یحل لاحد ان یقصر فی هذا الاصل بل یلزمه محافظة النظم
ومعرفة اقسامه ومعانیه مفتقرا الی الله تعالی مستعینا به راجیا ان
یوفقه بفضله اما الخاص فکل لفظ وضع لمعنی واحد علی الانفراد وانقطاع
المشارکة وکل اسم وضع لمسمی معلوم علی الانفراد وهو مأخوذ من قولهم
اختص فلان بکذا ای انفرد به وفلان خاص فلان ای منفرد به والخاصة
اسم للحالة الموجبة للانفراد عن المال وعن اسباب نیل المال فصار
الخصوص عبارة عما یوجب الانفراد ویقطع الشرکة فاذا ارید خصوص
الجنس قیل انسان لانه خاص من بین سائر الاجناس واذا ارید خصوص
النوع قیل رجل واذا ارید خصوص العین قیل زید وعمرو فهذا بیان
اللغة والمعنی ثم العام بعده وهو کل لفظ ینتظم جمعا من الاسماء لفظا
او معنی ومعنی قولنا من الاسماء المسمیات هنا ومعنی قولنا لفظا او معنی هو
تفسیر للانتظام یعنی ان ذلك اللفظ انما ینتظم الاسماء مرة لفظا مثل
قولنا زیدون ونحوه او معنی مثل قولنا من وما ونحوهما والعموم

فی اللغة هو الشمول یقال مطر عام ای شمل الامکنة کلها وخصب عام
ای عم الاعیان ووسع البلاد ونخلة عمیمة ای طویلة والقرابة اذا توسعت
انتهت الی صفة العمومة وهو کالشئ اسم عام یتناول کل موجود عندنا
ولا یتناول المعدوم خلافا للمعتزلة وان کان کل موجود ینفرد باسمه
الخاص وذکر الجصّاص رحمه الله ان العام ما ینتظم جمعا من الاسماء او المعانی
وقوله او المعانی سهو منه او مأول لان المعانی لا یتعدد الا عند اختلافها و
تغایرها وعند اختلافها وتغایرها لا ینتظمها لفظ واحد بل یحتمل کل
واحد منها علی الانفراد وهذا یسمی مشترکا وقد ذکر بعد هذا ان المشترک
لا عموم له فثبت انه سهو او مأول وتأویله ان المعنی الواحد لما تعدد محله
یسمی معانی مجازا لاجتماع محاله لکن کان ینبغی ان یقول والمعانی والصحیح
انه سهو واما المشترک فکل لفظ احتمل معنی من المعانی المختلفة او اسما من
الاسماء علی اختلاف المعانی علی وجه لا یثبت الا واحد من الجملة مرادا به
مثل العین اسم لعین الناظر وعین الشمس وعین المیزان وعین الرکبة و
عین الماء وغیر ذلک ومثل المولی والقرء من الاسماء وهو مأخوذ من
الاشتراک ولا عموم لهذا اللفظ وهو مثل الصریم اسم للیل والصبح جمیعا
علی الاحتمال لا علی العموم وهذا یفارق المجمل لان المشترک یحتمل
الادراک بالتأمل فی معنی الکلام لغة برجحان بعض الوجوه علی البعض
فقبل ظهور الرجحان سمی مشترکا فاما المجمل فما لا یدرک لغة لمعنی
زائد ثبت شرعا او لانسداد باب الترجیح لغة فوجب الرجوع فیه الی
بیان المجمل علی ما نبین ان شاء الله تعالی واما المأول فما ترجح من
المشترک بعض وجوهه بغالب الرأی وهو مأخوذ من آل یؤل اذا رجع
واولته اذا رجعته وصرفته لانک لما تاملت فی موضع اللفظ فصرفت
اللفظ الی بعض المعانی خاصة فقد اولته الیه وصار ذلک عاقبة الاحتمال

بواسطة الرأی قال الله تعالی هل ینظرون الا تاویله ای عاقبته ولیس هذا کالمجمل اذا عرفت بعض وجوهه ببیان المجمل فانه یسمی مفسرا لانه عرف بدلیل قاطع فسمی مفسرا ای مکشوفا کشفا بلا شبهة مأخوذ من قولهم اسفر الصبح اذا اضاء اضاءة لا شبهة فیه وسفرت المرأة عن وجهها اذا کشفت النقاب فیکون هذا اللفظ مقلوبا من التفسیر وهذا معنی قول النبی علیه السلام[له] من فسر القرآن برأیه فلیتبوأ مقعده من النار ای قضی تاویله واجتهاد علی انه مراد الله تعالی لانه نصب نفسه صاحب وحی وفی هذا ابطال قول المعتزلة فی ان کل مجتهد مصیب لانه یصیر الثابت بالاجتهاد تفسیرا وقطعا علی حقیقته مرادا وهذا باطل واما القسم الثانی فان الظاهر اسم لکل کلام ظهر المراد به للسامع بصیغته مثل قوله تعالی فانکحوا ما طاب لکم من النساء فانه ظاهر فی الاطلاق وقوله تعالی احل الله البیع هذا ظاهر فی الاحلال واما النص فما ازداد وضوحا علی الظاهر بمعنی من المتکلم لا فی نفس الصیغة مأخوذ من قولهم نصصت الدابة اذا استخرجت بتکلفک منها سیرا فوق سیرها المعتاد وسمی مجلس العروس منصة لانه ازداد ظهورا علی سایر المجالس بفضل تکلف اتصل به من جهة الواضع ومثاله قوله تعالی فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی وثلاث ورباع فان هذا ظاهر فی الاطلاق نص فی بیان العدد لانه سیق الکلام للعدد وقصد به فازداد ظهورا علی الاول بأن قصد به وسیق له ومثله قوله تعالی واحل الله البیع وحرم الربوا فانه ظاهر للتحلیل والتحریم نص للفصل بین البیع والربوا لانه سیق الکلام لاجله فازداد وضوحا بمعنی من المتکلم لا بمعنی فی صیغته واما المفسر فما ازداد وضوحا علی النص سواء کان بمعنی فی النص او بغیره بان کان مجملا فلحقه بیان قاطع فانسد به التاویل او کان عاما فلحقه ما انسد به باب التخصیص ماخوذا مما ذکرنا وذلک مثل قوله تعالی فسجد الملائکة کلهم اجمعون فان الملائکة جمع عام محتمل للتخصیص

القسم الاول

[له] حدیث "من فسر القرآن برأیه فلیتبوأ مقعده من النار" اخرج ابوداود والنسائی والترمذی عن ابن عباس عن النبی صلی الله علیه وسلم قال "من قال فی القرآن برأیه او بما لا یعلم فلیتبوأ مقعده من النار" ورواه ابن جریر مرة موقوفا ومرة مرفوعا، واخرج ابوداود والترمذی والنسائی وابن جریر عن جندب ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال "من قال فی القرآن برأیه فقد اخطأ" قال الترمذی غریب، وقد تکلم بعض اهل العلم فی سهیل، وفی لفظ لهم "من قال فی کتاب الله برأیه فاصاب فقد اخطأ"، ولفظ فسر لم اقف علیه۔

فانسد باب التخصيص بذكر الكل وذكر الكل احتمل تأويل التفرق فقطعه
بقوله اجمعون فصار مفسرا وحكمه الايجاب قطعا بلا احتمال تخصيص و
لا تأويل الا انه يحتمل النسخ و التبديل فاذا ازداد قوة واحكم المراد به عن
احتمال النسخ والتبديل سمى محكما من احكام البناء قال الله تعالى منه آيات
محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات وذلك مثل قوله تعالى ان الله
بكل شي عليم واما الاربعة التى تقابل هذه الوجوه فالخفى اسم لكل
ما اشتبه معناه وخفى مراده بعارض غير الصيغة لا ينال الا بالطلب وذلك
ماخوذ من قولهم اختفى فلان اى استتر فى مصره بحيلة عارضة من غير
تبديل فى نفسه فصار لا يدرك الا بالطلب وذلك مثل النباش والطرار و
هذا فى مقابلة الظاهر ثم المشكل وهو الداخل فى اشكاله وامثاله مثل
قولهم احرم اى دخل فى الحرم واشتى اى دخل فى الشتاء وهذا فوق
الاول لا ينال بالطلب بل بالتامل بعد الطلب ليتميز عن اشكاله وهذا
لغموض فى المعنى او لاستعارة بديعة وذلك يسمى غريبا مثل رجل
اغترب عن وطنه فاختلط باشكاله من الناس فصار خفيا بمعنى زائد
على الاول ثم المجمل وهو ما ازدحمت فيه المعانى واشتبه المراد اشتباها
لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع الى الاستفسار ثم الطلب ثم التامل و
ذلك مثل قوله تعالى وحرم الربوا فانه لا يدرك بمعانى اللغة بحال وكذلك
الصلوة والزكوة وهو ماخوذ من الجملة وهو كرجل اغترب عن وطنه بوجه
انقطع به اثره والمشكل يقابل النص والمجمل يقابل المفسر فاذا صار المراد
مشتبها على وجه لا طريق لدركه حتى سقط طلبه ووجب اعتقاد الحقية فيه
سمى متشابها بخلاف المجمل فان طريق دركه متوهم وطريق درك المشكل
قائم فاما المتشابه فلا طريق لدركه الا التسليم فيقتضى اعتقاد الحقية قبل
الاصابة وهذا معنى قوله واخر متشابهات وعندنا ان لا حظ للراسخين

فی العلم من المتشابه الا التسلیم علی اعتقاد حقیة المراد عند الله تعالی وان الوقف
علی قوله وما یعلم تاویله الا الله واجب واهل الایمان علی طبقتین فی العلم منهم
من یطالب بالامعان فی السیر لکونه مبتلی بضرب من الجهل ومنهم من یطالب
بالوقف لکونه مکرما بضرب من العلم فانزل المتشابه تحقیقا للابتلاء وهذا
اعظم الوجهین بلوی واعمهما نفعا وجدوی وهذا یقابل المحکم ومثاله
المقطعات فی اوائل السور ومثاله اثبات رؤیة الله تعالی بالابصار حقا فی
الآخرة بنص القرآن بقوله وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة لانه موجود
بصفة الکمال وان یکون مرئیا لنفسه ولغیره من صفات الکمال والمؤمن لاکرامه
بذلك اهل لکن اثبات الجهة ممتنع فصار بوصفه متشابها فوجب تسلیم
المتشابه علی اعتقاد الحقیة فیه وکذلك اثبات الید والوجه حق عندنا معلوم
باصله متشابه بوصفه وان یجوز ابطال الاصل بالعجز عن درك الوصف و
انما ضلت المعتزلة من هذا الوجه فانهم ردوا الاصول لجهلهم بالصفات
فصاروا معطلة وتفسیر القسم الثالث ان الحقیقة اسم لکل لفظ ارید به
ما وضع له ماخوذ من حق الشیٔ یحق حقا فهو حق وحاق وحقیق والمجاز
اسم لما ارید به غیر ما وضع له مفعل من جاز یجوز بمعنی فاعل ای متعد عن
اصله ولا ینال الحقیقة الا بالسماع ولا تسقط عن المسمی ابدا والمجاز ینال
بالتامل فی طریقه لیعتبر به ویحتذی بمثاله ومثال المجاز من الحقیقة مثال
القیاس من النص واما الصریح فما ظهر المراد به ظهورا بینا زائدا ومنه
سمی القصر صرحا لارتفاعه عن سائر الابنیة والصریح الخالص من کل شیٔ
وذلك مثل قوله انت طالق والکنایة خلاف الصریح وهو ما استتر
المراد به مثل هاء المغایبة وسائر الفاظ الضمیر اخذت من قولهم کنیت
وکنوت ومنه قول الشاعر وانی لاکنو عن قذور بغیرها واعرب احیانا بها
فاصارح وهذه جملة یاتی تفسیرها فی باب بیان الحکم وتفسیر القسم الرابع

ان الاستدلال بعبارة النص هو العمل بظاهر ما سيق الكلام له والاستدلال باشارته هو العمل بما ثبت بنظمه لغة لكنه غير مقصود ولا سيق له النص وليس بظاهر من كل وجه فسميناه اشارة كرجل ينظر ببصره الى شئ و يدرك مع ذلك غيره باشارة لحظاته ونظيره قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم انما سيق النص لاستحقاق سهم من الغنيمة على سبيل الترجمة لما سبق واسم الفقراء اشارة الى زوال ملكهم عما خلفوا فى دار الحرب وقوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن سيق لاثبات النفقة واشار بقوله تعالى وعلى المولود له الى ان النسب الى الاباء والى قوله عليه السلام انت وما لك لابيك[1] وقوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا سيق لاثبات منة الوالدة على الولد وفيه اشارة الى ان اقل مدة الحمل ستة اشهر اذا رفعت مدة الرضاع وهذا القسم هو الثابت بعينه واما الثابت بدلالة النص فما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا ولا استنباطا مثل قوله تعالى ولا تقل لهما اف هذا قول معلوم بظاهره معلوم بمعناه وهو الاذى وهذا معنى يفهم منه لغة حتى شارك فيه غير الفقهاء اهل الرأى والاجتهاد كمعنى الايلام من الضرب ثم يتعدى حكمه الى الضرب والشتم بذلك المعنى فمن حيث انه كان معنى لا عبارة لم نسمه نصا ومن حيث انه ثبت به لغة لا استنباطا يسمى دلالة وانه يعمل عمل النص + واما الثابت باقتضاء النص فما لم يعمل الا بشرط تقدم عليه فان ذلك امر اقتضاء النص لصحة ما تناوله فصار هذا مضافا الى النص بواسطة المقتضى وكان كالثابت بالنص وعلامته ان يصح به المذكور ولا يلغى عند ظهوره ويصلح لما اريد به فاما قوله تعالى وسئل القرية فان الاهل غير مقتضى لانه اذا ثبت لم يتحقق فى القرية ما اضيف اليه بل هذا من باب الاضمار لان صحة المقتضى انما يكون لصحة المقتضى ومثاله الامر بالتحرير

[1] القسم الرابع حديث «انت ومالك لابيك» ابن ماجة عن جابر ان رجلا قال يارسول الله ان لى مالا وولدا وان ابى يريد ان يحتاج مالى قال انت ومالك لابيك قال ابن القطان اسناده صحيح وقال المنذرى رجاله ثقات ولابن حبان فى صحيحه من حديث عائشة ان رجلا اتى النبى صلى الله عليه وسلم يخاصم اباه فى دين له عليه فقال له النبى صلى الله عليه وسلم انت و مالك لابيك۔

للتكفير مقتض للملك ولم يذكر هذا البيان معرفة تفسير هذه الاصول لغة وتفسير معانيها وبيان ترتيبها والفصل الرابع فی بيان احكامها والله اعلم بالصواب ۔

باب معرفة احكام الخصوص

اللفظ الخاص يتناول المخصوص قطعا ويقينا بلا شبهة لما اريد به الحكم ولا يخلوا الخاص عن هذا فی اصل الوضع وان احتمل التغير عن اصل وضعه لكن لا يحتمل التصرف فيه بطريق البيان لكونه بينا لما وضع له من ذلك ان الله تعالىٰ قال والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء قلنا المراد به الحيض لانا اذا حملنا على الاطهار انتقص العدد عن الثلثة فصارت العدة قرئين وبعض الثالث واذا حملنا على الحيض كانت ثلثة كاملة و الثلاثة اسم خاص لعدد معلوم لا يحتمل غيره كالفرد لا يحتمل العدد و الواحد لا يحتمل الاثنين فكان هذا بمعنى الرد والابطال ومن ذلك قوله تعالى واركعوا مع الراكعين والركوع اسم لفعل معلوم وهو الميلان عن الاستواء بما يقطع اسم الاستواء فلا يكون الحاق التعديل به على سبيل الفرض حتى تفسد الصلوة بتركه بيانا صحيحا لانه بين بنفسه بل يكون رفعا لحكم الكتاب بخبر الواحد[له] لكنه ملحق به الحاق الفرع بالاصل ليصير واجبا ملحقا بالفرض كما هو منزلة خبر الواحد من الكتاب ومن ذلك قوله تعالىٰ وليطوفوا بالبيت العتيق وهذا فعل خاص وضع لمعنى خاص وهو الدوران حول البيت فلا يكون وقفه على الطهارة عن الحدث حتى لا ينعقد الا بها عملا بالكتاب ولا بيانا بل نسخا محضا فلا يصح[٢] بخبر الواحد لكنه يزاد عليه واجبا ملحقا بالفرض كما هو منزلة خبر الواحد من الكتاب ليثبت الحكم بقدر دليله ومن ذلك قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوٰة فاغسلوا وجوهكم فانما الوضوء

[له] (باب بيان معرفة احكام الخصوص) قوله بخبر الواحد، عن ابی هريرة رضی الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلى ثم جاء فسلم على النبی صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فصل فانك لم تصل فرجع فصلى كما صلى ثم جاء فسلم على النبی صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فصل فانك لم تصل، ثلاثا فقال: و الذی بعثك بالحق ما احسن غيره فعلمنی، فقال: اذا قمت الى الصلوٰة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا، ثم ارفع (يتبع)

حتى تعدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا، ثم ارفع حتى تطمئن جالسا، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم افعل ذلك فى صلاتك كلها متفق عليه. وفى رواية لمسلم "اذا قمت الى الصلوٰة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر" الحديث واخرجه الترمذى وفيه بعد قوله "حتى تطمئن جالسا" ثم قم فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك واذا نقصت من ذلك شيئاً فقد انتقصت من صلاتك قال وكان اهون عليهم من الاول انه من انتقص من ذلك شيئاً انتقص من صلاته، ولم تذهب كلها. وفى رواية لابى داؤد "فاذا اصنعت ذلك فقد قضيت صلاتك وما انتقصت من ذلك فانما تنتقصه من صلاتك".

سه قوله فلا يصح بخبر الواحد: عن ابى هريرة رضى الله عنه قال "بعثنى ابو بكر الصديق فى الحجة التى امره عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل حجة الوداع فى رهط يؤذنون فى الناس يوم النحر الا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان" متفق عليه، ولم اقف فيه على لفظ محدث واخرج ابن حبان والحاكم من طريق سفيان عن عطاء ابن السائب عن طاؤس عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم قال "الطواف بالبيت صلاة الا ان الله قد احلّ فيه المنطق فمن نطق فلا ينطق الا بخير" وسفيان ممارویٰ عن عطاء قبل الاختلاط واخرجه البيهقى من رواية موسى ابن اعين عن ليث عن طاووس عن ابن عباس مرفوعاً، ومن رواية الباغندى يبلغ به ابن عيينه عن ابراهيم ابن ميسرة عن طاووس عن ابن عباس مرفوعاً، وروى موقوفاً، ولا يضره لما علمت من المتابعات على الرفع وروى الطبرانى عن طاووس عن ابن عمر لا اعلمه الا عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال "الطواف بالبيت صلوٰة فاقلوا فيه الكلام" وللترمذى نحوه وعن عائشة قالت "خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نذكر الا الحج حتى جئنا سرف فطمثت، فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا ابكى، فقال مالك لعلك نفست فقالت نعم فقال: هذا شئ كتب الله عز وجل على بنات آدم، افعلى ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفى بالبيت حتى تطهرى"، متفق عليه ولمسلم فى رواية "فاقضى ما يقضى الحاج غير ان لا تطوفى بالبيت حتى تغتسلى".

غسل ومسح وهما لفظان خاصان لمعنی معلوم فی اصل الوضع فلا یکون
شرط النیة فی ذلک عملا به ولا بیانا له وهو بین لما وضع له بل یجب ان
یلحق به علی الوصف الذی ذکرنا وبطل شرط الولاء والترتیب والتسمیة کما ذکرنا
وصار مذهب المخالف فی هذا الاصل غلطا من وجهین احدهما انه حط
منزلة الخاص من الکتاب عن رتبته والثانی انه رفع[له] حکم الخبر الواحد
فوق منزلته ومن ذلک قوله تعالیٰ فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیره
قال محمد والشافعی رحمهما الله قوله حتی تنکح کلمة وضعت لمعنی خاص
وهو الغایة والنهایة فمن جعله محدثا حلا جدیدا لم یکن ذلک عملا بهذه
الکلمة ولا بیانا لانها ظاهرة فیما وضعت له بل کان ابطالا ولکنها تکون غایة
ونهایة والغایة والنهایة بمنزلة البعض لما وصف بها وبعض الشیٔ لا ینفصل
عن کله فیلغو اقبل وجود الاصل والجواب ان النکاح یذکر ویراد به الوطوء و
هو اصله ویحتمل العقد علی ما یأتی فی موضعه وقد ارید ان العقد هنا بدلالة
اضافته الی المرأة لانها فی فعل مباشرة العقد مثل الرجل فصحت الاضافة
الیها واما فعل الوطوء فلا یضاف الیها مباشرته ابدا لانها لا یحتمل ذلک
وانما ثبت الدخول بالسنة علی ماروی عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال
لامرأة رفاعة وقد طلقها ثلثا ثم نکحت بعبد الرحمن بن الزبیر ثم جاءت
الی رسول الله صلی الله علیه وسلم تتهمه بالعنة وقالت ما وجدته الا کهدبة
ثوبی هذا فقال صلی الله علیه وسلم اتریدین ان تعودی الی رفاعة فقالت نعم
فقال النبی صلی الله علیه وسلم لا حتی تذوقی من عسیلته[له] ویذوق من عسیلتک و
فی ذکر العود دون الانتهاء اشارة الی التحلیل وفی حدیث اخر لعن[له] الله المحلل
والمحلل له فثبت الدخول زیادة بخبر مشهور یحتمل الزیادة بمثله وما ثبت
الدخول بدلیله الا بصفة التحلیل وثبت شرط الدخول بالاجماع ومن
صفته التحلیل وانتم ابطلتم هذا الوصف عن دلیله عملا بما هو ساکت

له قوله رفع حکم خبر الواحد۔ اراد ما عن عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول "انما الاعمال بالنیة، وانما لکل امرئ ما نوی" الحدیث۔ رواه الجماعة، وما اخرج ابوداؤد عن بقیة عن بحیر ابن سعید عن خالد ابن معدان عن بعض اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم ان النبی صلی الله علیه وسلم رأی رجلا یصلی وفی قدمه لمعة لم یصبها الماء فامره ان یعید الوضوء والصلوٰة» قال الشیخ

(یتبع)

تقي الدين في الامام وبقية مدلّس الاان الحاكم رواه في المستدرك فقال فيه حدثنا بحير بن سعيد، فزالت التهمة، لكن اخرجه مسلم من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه بلفظ ارجع فاحسن وضوءك ثم صل" واخرجه ابوداؤد وابن ماجه من حديث انس بلفظ ارجع فأحسن وضوءك وسنده ثقات، واخرجه الطبراني والدارقطني بلفظ اذهب فأتم وضوءك وسنده ضعيف وما في الصحيحين عن عبد الله بن زيد انه حكى وضوء رسول الله صلے الله عليه وسلم متواليا وعن ابن عباس مثله عند البخاري، وما رواه الدارقطني من طريق المسيب ابن واضح عن عبد الله بن عمر ان النبي صلے الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله الصلوة الا به الحديث، قال عبد الحق هذا من احسن طرق هذا الحديث وقال ابن ابي حاتم المسيب صدوق لكنه يخطئ كثيراً. وقال البيهقي روي من اوجه كلها ضعيفة وجه الاستدلال به انه لا يخلو ان يكون والى في هذا اولا لا جائز انه لم يوال والا لزم عدم صحة متواليا فثبت انه والى، ويلزم ان لا يصح الا متواليا، لانه عليه الصلوة و السلام قال لا يقبل الله الصلوة الا به وما روي ان نبي الله صلے الله عليه وسلم قال لا يقبل الله صلوة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه، فيغسل

وجهه ثم يديه الحديث، وثم للعطف والترتيب وهذا الحديث قال مخرجو احاديث الرافعي لم نجده في شئ مما رأينا من كتب الحديث و انما جاء في رواية لابي داؤد عن رفاعة بن رافع ان النبي صلے الله عليه وسلم قال لا تتم صلوة لاحد حتى يصبغ الوضوء كما امره الله تعالى فيغسل وجهه ويديه الى المرفقين ويمسح برأسه ويغسل رجليه الى الكعبين ثم يكبر الحديث، وما روى النسائي والدارقطني ان النبي صلے الله عليه وسلم قال عند السعي "ان الصفا والمروة من شعائر الله فابدأوا بما بدأ الله به" والعبرة لعموم اللفظ وما تقدم من حكاية فعله صلے الله عليه وسلم الذي كان يواظب عليه، وقوله هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وتقدم وجه الاستدلال به وما اخرجه ابن ماجه من طريق كثير بن زيد عن ربيع بن عبد الرحمن بن ابي سعيد عن ابيه عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي صلے الله عليه وسلم قال "لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه" واخرج عن رباح بن عبد الرحمن بن ابي سفيان انه سمع جدته بنت سعيد بن زيد انها سمعت اباها سعيد بن زيد يقول قال رسول الله صلے الله عليه وسلم "لا صلوة لمن لا وضوء له، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه" و في

الاسناد مقال الان البخاري قال احسن شئ فی هذا الباب حديث رباح بن عبد الرحمن وسئل اسحق بن راهويه ای حديث اصح فی التسمية؟ فذكر حديث ابی سعيد وقد وثقت رجاله۔

۲ـ حديث: حديث العسيلة وله طرق والفاظ منها عن عائشة رضی الله عنها "ان رجلا طلق امرأته ثلاثا فتزوجها رجل ثم طلقها فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال لا حتى يذوق الآخر من عسيلتها ما ذاق الاول" وفی رواية قالت "طلق رجل زوجته فتزوجت زوجاً غيره فطلقها وكان معه مثل الهدبة فلم تصل منه الى شئ تريده، فلم يلبث ان طلقها فاتت النبی صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان زوجی طلقنی وانی تزوجت زوجاً غيره فدخل بی فلم يكن معه الا مثل هذه الهدبة فلم يقربنی الا هبة واحدة لم اصل منه الى شئ فاحل لزوجی الاول؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحلين لزوجك الاول حتى يذوق الآخر عسيلتك وتذوقی عسيلته" وفی أخرى قالت "جائت امرأة رفاعة القرظی الى النبی صلى الله عليه وسلم فقالت كنت عند رفاعة القرظی فأبتّ طلاقی فتزوجت عبد الرحمن ابن الزبير وانما معه مثل هدبة الثوب، فقال اتريدين ان ترجعی الى رفاعة؟ لا، حتى تذوقی عسيلته ويذوق عسيلتك" زاد فی رواية "وابو بكر جالس عنده، وخالد بن سعيد ابن العاص بالباب ينتظر ان يؤذن له فقال يا ابا بكر الا تسمع الى هذه وما تجهر به عند رسول الله صلى الله عليه وسلم" وفی الاخرى "الا تزجر هذه بما تجهر به عند رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ وما يزيد رسول الله صلى الله عليه وسلم على التبسم" وفيه وما معه الا مثل هذه الهدبة لهدبة اخذتها من جلبابها وفی اخرى ان رفاعة طلقها آخر ثلاث تطليقات اخرجه البخاری ومسلم واخرج النسائی وابو داؤد الرواية الاولى، واخرج الترمذی والنسائی الرواية الثانية الى قوله ويذوق عسيلتك واخرج ايضا النسائی الثالثة بتمامها ومثله ابن ماجه واحمد واخرج مالك فی الموطا عن الزبير بن العوام ان رفاعة بن شموال طلق امرأته تميمة بنت وهب فی عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثا فنكحت عبد الرحمن بن الزبير فعارض عنها فلم يستطع ان يمسها ففارقها فاراد رفاعة ان ينكحها وهو زوجها الاول الذی كان طلقها وذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنهاه عن تزويجها وقال: "لا تحل لك حتى تذوق العسيلة" وعن ابن عمر ان النبی صلى الله عليه وسلم سئل عن الرجل يطلق امرأته ثلاثا فيتزوجها

الرجل فيغلق الباب ويرخي الستر ثم يطلقها قبل ان يدخل بها قال: "لا تحل للاول حتى يجامعها الآخر" وفي رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم في الرجل يكون له المرأة فيطلقها ثم يتزوجها رجل فيطلقها قبل ان يدخل بها فترجع الى زوجها الاول قال: لا حتى يذوق العسيلة اخرجه النسائيُ، واخرجه الطبراني بلفظ" ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المطلقة ثلاثا لا تحل لزوجها الاول حتى تنكح زوجا غيره ويخالطها و يذوق عسيلتها" ورواه ابو يعلى بمثل حديث عائشة وعن عبيد الله والفضل بن العباس ان العميصاء او الرميصاء جاءت تشكو زوجها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت انه لا يصل اليها، قال فقال: كذبت يا رسول الله، اني لأفعل ولكنها تريد ان ترجع الى زوجها الاول فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "لا تحل له حتى تذوق عسيلتها" رواه ابو يعلى ورجاله رجال الصحيح، وعن عبد الرحمن بن الزبير ان رفاعة بن شموال طلق امرأته فأتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله قد تزوجني عبد الرحمن وما معه الا مثل هذه واومأت الا هدبة من ثوبها فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرض عن كلامها ثم قال "أتريدين ان ترجعي الى رفاعة؟ لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك" رواه البزار والطبراني، ورجاله ثقات

وعن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن رجل كانت تحته امرأة فطلقها ثلاثا فتزوجها بعده رجل فطلقها قبل ان يدخل بها. اتحل لزوجها الاول؟ فقال لا حتى يذوق الآخر ما ذاق من عسيلتها وذاقت من عسيلته. رواه احمد والبزار وابو يعلى وقد تتبعت الفاظ هذا الحديث جهدي فلما اقف على قول تعودي والله اعلم -

٥٣ حديث حديث لعن الله المحلل -

عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اخبركم بالتيس المستعار قالوا بلى يا رسول الله قال هو المحلّ لعن الله المحلل والمحلل له. رواه ابن ماجه ورجاله ثقات و عن عبد الله بن مسعود قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحل والمحلل له. رواه احمد والنسائي والترمذي وصححه وللخمسة الا النسائي من حديث عليّ مثله -

وهونص الكتاب عن هذا الحكم اعنى الدخول باصله ووصفه جميعا ومن ذلك
قوله تعالى الطلاق مرتان الاية فالله تعالى ذكر الطلاق مرة ومرتين واعقبهما
بذكر الرجعة ثم اعقب ذلك الخلع بالمال بقوله تعالى فان خفتم الا يقيما
حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به فانما بدأ بفعل الزوج وهو
الطلاق ثم زاد فعل المرأة وهو الافتداء وتحت الافراد تخصيص المرأة به
وتقرير فعل الزوج على ما سبق فاثبات فعل الفسخ من الزوج بطريق الخلع
لا يكون عملا به بل يكون رفعا ومن ذلك قوله تعالى والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا وقال الشافعي رحمه الله القطع لفظ خاص
لمعنى مخصوص فانى يكون ابطال عصمة المال عملا به فقد وقعتم فى الذى
ابيتم ومن ذلك قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم محصنين فانما احل
الابتغاء بالمال والابتغاء لفظ خاص وضع لمعنى مخصوص وهو الطلب
والطلب بالعقد يقع فمن جوز تراخى البدل عن الطلب الصحيح الى
المطلوب وهو فعل الوطئ كان ذلك منه ابطالا فبطل به مذهب الخصم
فى مسئلة المفوضة ومثله قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم فى ازواجهم
والفرض لفظ خاص وضع لمعنى مخصوص وهو التقدير فمن لم يجعل
المهر مقدرا شرعا كان مبطلا وكذلك الكناية فى قوله تعالى ما فرضنا لفظ
خاص يراد به نفس المتكلم فدل ذلك على ان صاحب الشرع هو المتولى
للايجاب والتقدير وان تقدير العبد امتثال به فمن جعل الى العبد اختيار
الايجاب والترك فى المهر والتقدير فيه كان ابطالا لموجب هذا اللفظ
الخاص لا عملا به ولا بيانا لانه بين ومن ذلك قوله تعالى بعد هذا فان
طلقها فلا تحل له من بعد والفاء حرف خاص لمعنى مخصوص وهو
الوصل والتعقيب وانما وصل الطلاق بالافتداء بالمال فاوجب صحته
بعد الخلع فمن وصله بالرجعى وابطل وقوعه بعد الخلع لم يكن عملا به

ولا بيانا والجواب ان ذلك ثبت بنص مقرون به عندنا وهو قوله تعالى جزاء بما كسبا لان الجزاء المطلق اسم لما يجب لله تعالى على مقابلة فعل العبد وان يجب لله تعالى يدل على خلوص الجناية الداعية الى الجزاء واقعة على حقه ومن ضرورته تحول العصمة اليه ولان الجزاء يدل على كمال المشروع لما شرع له ماخوذ من جزى اى قضى وجزاء بالهمزة اى كفى وكماله يستدعى كمال الجناية ولا كمال مع قيام حق العبد فى العصمة لانه يكون حراما لمعنى يكون فى غيره ولا يلزم ان الملك لا يبطل لان محل الجناية العصمة وهى الحفظ ولا عصمة الا بكونه مملوكا فاما تعين المالك فشرط ليصير خصمه متعينا لا لعينه حتى اذا وجد الخصم بلا ملك كان كافيا كالمكاتب والمتولى الوقف ونحوهما فلذلك تحولت العصمة دون الملك الا ترى ان الجناية يقع على المال والعصمة صفة للمال مثل كونه مملوكا فاما الملك الذى هو صفة للمالك كيف يكون محلا للجناية لينتقل وكيف ينتقل الملك وهو غير مشروع فاما نقل العصمة فمشروع كما فى الخمر والله اعلم ومن هذا الاصل

باب الامر

فان المراد بالامر يختص بصيغة لازمة عندنا ومن الناس من قال ليس للمراد بالامر صيغة لازمة وحاصل ذلك ان افعال النبى عليه السلام عندهم موجبة كالامر وهو قول بعض اصحاب مالك والشافعى رحمهما الله واحتجوا بقوله تعالى وما امر فرعون برشيد اى فعله ولو لم يكن الامر مستفادا بالفعل لما سمى به وقال عليه السلام صلّوا كما رايتمونى اصلى فجعلوا المتابعة لازمة واحتج اصحابنا رحمهم الله بان العبارات انما وضعت دلالات على المعانى المقصودة ولا يجوز قصور العبارات عن المقاصد والمعانى

له الحديث

الحديث "صلوا كما رأيتمونى اصلى" عن مالك ابن الحويرث قال أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن شببة متقاربون فأقمنا عنده عشرين ليلة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم رحيما رفيقا، فظن انا اشتقنا أهلنا فسأل عمن تركنا من اهلنا فأخبرناه، فقال ارجعوا الى اهليكم فأقيموا فيهم وعلموهم ومروهم ليصلوا صلاة كذا فى حين كذا، وصلاة كذا فى حين كذا، واذا حضرت الصلوٰة فليؤذن لكم احدكم وليؤمكم اكبركم، وصلوا كما رأيتمونى اصلى" اخرجه البخارى واتفقا عليه بدون قوله "وصلّوا" الخ.

وقد وجدنا كل مقاصد الفعل مثل الماضى والحال والاستقبال مختصة بعبارات وضعت لها فالمقصود بالامر كذلك يجب ان يكون مختصا بالعبارة وهذا المقصود اعظم المقاصد فهو بذلك اولى واذا ثبت اصل الموضوع كان حقيقة فيكون لازمة الابدليل الا ترى ان اسماء الحقايق لا يسقط عن مسميا تها ابدا واما المجاز فيصح نفيه يقال للاب الاقرب اب لا ينفى عنه بحال ويسمى الجد ابا ويصح نفيه ثم ههنا صح ان يقال ان فلانا لم يامر اليوم بشئ مع كثرة افعاله واذا تكلم بعبارة الامر لم يستقم نفيه وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم حين[له] خلع نعليه فخلع الناس نعالهم منكرا عليهم مالكم خلعتم نعالكم وانكر عليهم الموافقة فى وصال الصوم[ك] فقال انى ابيت يطعمنى ربى ويسقينى فثبت ان صيغة الامر لازمة ولا ننكر تسميته مجازا لان الفعل يجب به فسمى به مجازا والنبى عليه السلام دعا الى الموافقة بلفظ الامر بقوله صلوا كما رأيتمونى اصلى فدل ان الصيغة لازمة ومن ذلك

باب موجب الامر

واذا ثبت خصوص الصيغة ثبت خصوص المراد فى اصل الوضع وهو قول عامة الفقهاء ومن الناس من قال انه مجمل فى حق الحكم لا يجب به حكم الا بدليل زائد واحتجوا بان صيغة الامر استعملت فى معان مختلفة للايجاب مثل قوله تعالى اقيموا الصلوٰة وللندب مثل قوله وابتغوا من فضل الله وللاباحة مثل قوله واذا حللتم فاصطادوا وللتقريع مثل قوله تعالى واستفزز من استطعت منهم وللتوبيخ مثل قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر واذا اختلفت وجوهه لم يجب العمل به الا بدليل ولعامة العلماء ان صيغة الامر لفظ خاص من تصاريف

له حديث "حديث خلع النعال" عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى باصحابه فى نعله اذ خلعهما فوضعهما عن يساره فلما رأى ذلك اصحابه القوا نعالهم فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته قال ما حملكم على خلع نعالكم؟ قالوا رأيناك خلعت فخلعنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم" ان جبريل اتانى فاخبرنى ان فيهما قذرا، وقال اذا جاء احدكم المسجد فلينظر فان رأى فى نعليه قذرا او أذى فليمسحه وليصل فيهما" وفى رواية خبثا فى الموضعين اخرجه ابوداؤد ورواته من رجال الصحيح، الا ابا نعامة السعدى فانه عند مسلم- (يتبع)

الفعل وكما ان العبارات لا تقصر عن المعاني فكذلك العبارات في اصل الوضع مختصة بالمراد ولا يثبت الاشتراك الا بعارض فكذلك صيغة الامر لمعنى خاص ثم الاشتراك انما يثبت بضرب من الدليل المغير كسائر الفاظ الخصوص ثم الفقهاء سوى الواقفية اختلفوا في حكم الامر قال بعضهم حكمه الاباحة وقال بعضهم الندب وقال عامة العلماء حكمه الوجوب اما الذين قالوا بالاباحة قالوا ان ما ثبت امرا كان مقتضيا لموجبه فيثبت ادناه وهو الاباحة والذين قالوا بالندب قالوا الابد مما يوجب ترجيح جانب الوجود وادنى ذلك معنى الندب الا ان هذا فاسد لانه اذا ثبت انه موضوع لمعناه المخصوص به كان الكمال اصلا فيه فثبت اعلاه على احتمال الادنى اذ لا قصور في الصيغة ولا في ولاية المتكلم والحجة لعامة العلماء الكتاب والاجماع والدليل المعقول اما الكتاب قوله تعالى انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وهذا عندنا على انه اريد به ذكر الامر بهذه الكلمة والتكلم بها على الحقيقة لا مجازا عن الايجاد بل كلام بحقيقته من غير تشبيه ولا تعطيل وقد اجرى سنته في الايجاد بعبارة الامر ولو لم يكن الوجود مقصودا بالامر لما استقام قرينة للايجاد بعبارة الامر وقال ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره فقد نسب واضاف القيام الى الامر وذلك دليل على حقيقة الوجود مقصودا بالامر وقال الله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره وكذلك دلالة الاجماع حجة لان من اراد طلب فعل لم يكن في وسعه ان يطلبه الا بلفظ الامر والدليل المعقول ان تصاريف الافعال وضعت لمعان على الخصوص كسائر العبارات فصار معنى المضي للماضي حقا لازما الا بدليل وكذلك الحال واحتمال ان يكون من الاستقبال لا يخرجه عن موضوعه فكذلك صيغة الامر لطلب المامور به فيكون حقا لازما به على اصل الوضع الا ترى ان

سله حديث النهي عن الوصال: عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الوصال قالوا انك تواصل قال اني لست كهيئتكم اني اطعم واسقى" وفي رواية لست مثلكم متفق عليه، وللبخاري "ان النبي صلى الله عليه وسلم واصل فواصل الناس فشق عليهم فنهاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يواصلوا قالوا انك تواصل قال لست كهيئتكم اني اظل اطعم واسقى" واخرج الموطأ وابوداؤد الرواية الاولى. وعن انس قال" واصل رسول الله صلى الله عليه وسلم في اخر شهر رمضان فواصل ناس من المسلمين (يتبع)

الامر فعل متعدٍ لازمه ایتمر ولا وجود للمتعدی الا ان یثبت لازمه کالکسر لا یتحقق الا بالانکسار فقضیة الامر لغة ان لا یثبت الا بالامتثال الا ان ذلک لو ثبت بالامر نفسه لسقط الاختیار من المامور اصلا وللمامور عندنا ضرب من الاختیار وان کان ضروریا فنقل حکم الوجود الی الوجوب حقا لازما بالامر لا یتوقف علی اختیار المامور وتوقف الوجود علی اختیار المامور صیانة واحترازا عن الجبر فلذلک صار الامر للایجاب ولو وجب التوقف فی حکم الامر لوجب فی النهی فیصیر حکمهما واحدا وهو باطل وما اعتبره الواقفیة من الاحتمال تبطل الحقائق کلها وذلک محال الا تری انا لم ندع انه محکم واذا ارید بالامر الاباحة او الندب فقد زعم بعضهم انه حقیقة وقال الکرخی والجصاص بل هو مجاز لان اسم الحقیقة لا یتردد بین النفی والاثبات فلما جاز ان یقال انی غیر مامور بالنفل دل انه مجاز لانه جاز اصله وتعداه ووجه القول الاخر ان معنی الاباحة والندب من الوجوب بعضه فی التقدیر کانه قاصر لا مغایر لان الوجوب ینتظمه وهذا اصح ویتصل بهذا الاصل ان الامر بعد الحظر لا یتعلق بالندب والاباحة لا محالة بل هو للایجاب عندنا لا بدلیل استدلالا باصله وصیغته ومنهم من قال بالندب والاباحة لقوله تعالی واذا حللتم فاصطادوا لکن ذلک عندنا بقوله تعالی واحل لکم الطیبات وما علمتم من الجوارح مکلبین لا بصیغته ومن هذا الاصل الاختلاف فی الموجب

باب موجب الامر

فی معنی العموم والتکرار قال بعضهم صیغة الامر یوجب العموم والتکرار وقال بعضهم لا بل یحتمله وهو قول الشافعی وقال بعض مشایخنا لا یوجبه ولا یحتمله الا ان یکون معلقا بشرط او مخصوصا بوصف وقال عامة مشایخنا لا یوجبه ولا یحتمله بکل حال غیر ان الامر بالفعل یقع علی اقل

فبلغه ذلک، فقال لو مد لنا الشهر لواصلنا وصالا یدع المتعمقون تعمقهم، انکم لستم مثلی او قال لست مثلکم، انی اظل یطعمنی ربی ویسقینی" وفی روایة قال قال النبی صلی الله علیه وسلم لا تواصلوا قالوا انک تواصل قال لست کاحد منکم انی ابیت اطعم واسقی اخرجه البخاری ومسلم واخرج الترمذی الثانیة ان ربی یطعمنی و یسقینی واخرجاه من حدیث ابی هریرة وفیه انی ابیت یطعمنی ربی ویسقینی -

جنسہ ویحتمل کلہ بدلیلہ مثال ھذا الاصل رجل قال لامرأتہ طلقی نفسک اوقال ذلک لاجنبی فان ذلک واقع علی الثلاث عند بعضھم وعند الشافعی یحتمل الثلاث والمثنی وعندنا یقع علی الواحدۃ الا ان ینوی الکل وجہ القول الاول ان لفظ الامر مختصر من طلب الفعل بالمصدر الذی ھو اسم لجنس الفعل والمختصر من الکلام والمطول سواء واسم الفعل اسم عام لجنسہ فوجب العمل بعمومہ کسائر الفاظ العموم ووجہ قول الشافعی ھو ما ذکرنا غیر ان المصدر اسم نکرۃ فی موضع الاثبات فاوجب الخصوص علی احتمال العموم الا تری ان نیۃ الثلاث صحیحۃ وھو عدد لا محالۃ فکذلک المثنی الا تری الی قول اقرع[1] بن حابس فی السؤال عن الحج العامنا ھذا ام للابد ووجہ القول الثالث الاستدلال بالنصوص الواردۃ من الکتاب والسنۃ مثل قولہ تعالی اقم الصلوۃ لدلوک الشمس وان کنتم جنبا فاطھروا واحتج من ادعی التکرار بحدیث الاقرع بن حابس حین قال فی الحج العامنا ھذا یارسول اللہ ام للابد فقال علیہ السلام بل للابد فلو لم یحتمل اللفظ لما اشکل علیہ ولنا ان لفظ الامر صیغۃ اختصرت لمعناھا من طلب الفعل لکن لفظ الفعل فرد وکذلک سائر الاسماء المفردۃ والمصادر مثل قول الرجل طلقی ای اوقعی طلاقا او افعلی تطلیقا او التطلیق وھما اسمان فردان لیسا بصیغتی جمع ولا عدد وبین الفرد والعدد تناف وکما لا یحتمل العدد معنی الفرد لم یحتمل الفرد معنی العدد ایضا وکذلک الامر بسائر الافعال کقولک اضرب ای اکتسب ضربا او الضرب وھو فرد بمنزلۃ زید وعمرو وبکر فلا یحتمل العدد الا انہ اسم جنس لہ کل وبعض فالبعض منہ الذی ھو اقلہ فرد حقیقۃ وحکما واما الطلقات الثلث فلیست بفرد حقیقۃ بل ھی اجزاء متعددۃ ولکنھا فرد حکما لانھا جنس واحد فصارت من طریق الجنس واحدا الا تری انک اذا عددت الاجناس کان ھذا باجزائہ واحدا فصار واحدا من حیث ھو جنس ولہ ابعاض کالانسان فرد من حیث ھو آدمی ولکنہ ذو اجزاء

[1] (باب موجب الامر فی معنی العموم والخصوص) حدیث الاقرع بن حابس عن ابن عباس قال خطبنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا ایھا الناس کتب علیکم الحج، فقام الاقرع بن حابس فقال افی کل عام یارسول اللہ؟ فقال لو قلتھا لوجبت، ولو وجبت لم تعملوا بھا ولم تستطیعوا ان تعملوا بھا الحج مرۃ فمن زاد فھو تطوع رواہ احمد والنسائی بمعناہ، ولمسلم والنسائی عن ابی ھریرۃ قال خطبنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا ایھا الناس قد فرض علیکم الحج فحجوا، فقال رجل: أکل عام یارسول اللہ؟ فسکت حتی قالھا ثلاثا فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم -

متعددة فصار هذا الاسم الفرد واقعاً على الكل بصفة انه واحد لكن
الاقل فرد حقيقة وحكماً من كل وجه وكان اولى بالاسم الفرد عند اطلاقه
والاخر محتملا فاما ما بين الاقل والكل فعدد محض ليس بفرد حقيقة
ولا صورة ولا معنى فلم يحتمله الفرد وكذلك سائر اسماء الاجناس اذا كانت
فرداً صيغة او دلالة اما الفرد صيغة فمثل قول الرجل والله لا اشرب ماءً او
الماء انه يقع على الاقل ويحتمل الكل فاما اقدار من الاقدار المتخللة بين
الحدين فلا فكذلك لا آكل طعاماً او ما يشبهه واما الفرد دلالة فمثل
قول الرجل والله لا اتزوج النساء ولا اشترى العبيد ولا اكلم بنى ادم ولا
اشترى الثياب ان ذلك يقع على الاقل ويحتمل الكل لان هذا جمع صار
مجازاً عن اسم الجنس لانا اذا بقينا جمعاً لغا حرف العهد اصلا واذا جعلناه
جنساً بقى اللام لتعريف الجنس وبقى معنى الجمع من وجه فى الجنس و
كان الجنس اولى قال الله تعالى لا يحل لك النساء وذلك لا يختص بالجمع
فصار هذا وساير اسماء الجنس سواء وانما اشكل على الاقرع لانه اعتبر
ذلك بسائر العبادات وعلى هذا يخرج ان كل اسم فاعل دل على المصدر
لغة مثل قوله تعالى والسارق والسارقة لم يحتمل العدد حتى قلنا لا يجوز
ان اراد بالآية الا الايمان لان كل السرقات غير مراد بالاجماع فصار
الواحد مراداً وبالفعل الواحد لا يقطع الا واحد وموجب الامر على
ما فسرنا يتنوع نوعين وهذا تنويع فى صفة الحكم۔

باب

يلقب ببيان صفة حكم الامر وذلك نوعان اداء وقضاء والاداء ثلثة انواع
اداء كامل محض واداء قاصر محض وما هو شبيه بالقضاء والقضاء انواع
ثلثة نوع بمثل معقول ونوع بمثل غير معقول ونوع بمعنى الاداء وهذه

الاقسام تدخل فی حقوق الله تعالی وتدخل فی حقوق العباد ایضا والاداء اسم لتسلیم نفس الواجب بالامر والقضاء اسم لتسلیم مثل الواجب به کمن غصب شیئا لزمه تسلیم عینه ورده فیصیر به مؤدیا واذا هلك لزمه ضمانه فیصیر به قاضیا وقد یدخل فی الاداء قسم اخر وهو النفل علی قول من جعل الامر حقیقة فی الاباحة والندب فاما القضاء فلا یحتمل هذا الوصف قال الله تعالی ان الله یامرکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها وقد یدخل احدی العبارتین فی قسم العبارة الاخری فسمی الاداء قضاء لان القضاء لفظ متسع وقد یستعمل الاداء فی القضاء مقیدا لان الاداء خصوصا بتسلیم نفس الواجب وعینه لان مرجع العبارة الی الاستقصاء وشدة الرعایة کما قیل فی الثلاثی منه (ع) الذئب یادو للغزال یاکله - ای یحتال ویتکلف فیختله واما القضاء فاحکام الشئ نفسه لاینبئ عن شدة لرعایة واختلف المشایخ فی القضاء ایجب بنص مقصود ام بالسبب الذی یوجب الاداء فقال بعضهم بنص مقصود لان القربة عرفت قربة بوقتها واذا فاتت عن وقتها ولا یعرف لها مثل الا بالنص کیف یکون لها مثل بالقیاس وقد ذهب وصف فضل الوقت وقال عامتهم یجب بذلك السبب وبیان ذلك ان الله تعالی اوجب القضاء فی الصوم بالنص فقال فعدة من ایام اخر وجاءت السنة بالقضاء فی الصلوة قال النبی علیه السلام من[له] نام عن صلوة او نسیها فلیصلها اذا ذکرها فان ذلك وقتها فقلنا نحن وجب القضاء فی هذا بالنص وهو معقول فان الاداء کان فرضا فاذا فات مضمونا وهو قادر علی تسلیم مثله من عنده لکون النفل مشروعا له من جنسه امر بصرف ماله الی ما علیه وسقط فضل الوقت الی غیر مثل والی غیر ضمان الا بالاثم ان کان عامدا للعجز فاذا عقل هذا اوجبنا القیاس به

له (باب بیان صفة حکم الامر) "حدیث من نام عن صلاة او نسیها فلیصلها اذا ذکرها فان ذلك وقتها" وعن انس ان النبی صلی الله علیه وسلم قال اذا رقد احدکم عن الصلوة اوغفل عنها فلیصلها اذا ذکرها، فان الله تعالی یقول اقم الصلوة لذکری وفی روایة "من نسی صلوة فلیصلها، اذا ذکرها، لاکفارة لها الا ذلك" اخرج الاولی مسلم والثانیة متفق علیها. وعن ابی قتادة قال ذکروا للنبی صلی الله علیه وسلم نومهم عن الصلوة فقال انه لیس فی النوم تفریط، انما التفریط فی الیقظة، (یتبع)

فی قضاء المنذورات المتعینۃ من الصلوۃ فی الصیام والاعتکاف وھذا اقیس واشبہ بمسائل اصحابنا ولھذا قلنا فی صلوۃ فاتت عن ایام التشریق وجب قضاؤھا بلاتکبیر لانہ لاتکبیر عندہ فی سایر الایام ثم لم یسقط ما قدر علیہ بھذا العذر ویتفرع من ھذا الاصل مسئلۃ النذر بالاعتکاف فی شھر رمضان اذا صامہ ولم یعتکف انہ یقضی اعتکافہ ولایجری فی رمضان آخر قالوا لان القضاء انما وجب بالتفویت ابتداء لابالنذر والتفویت سبب مطلق عن الوقت فصار کالنذر المطلق لکنا نقول انما وجب القضاء فی ھذا بالقیاس علی ما قلنا لابنص مقصود فی ھذا الباب واذا ثبت ھذا لم یکن بد من اضافتہ الی السبب الاول الاتری انہ یجب بالفوات مرۃ وبالتفویت اخری الاان الاعتکاف الواجب مطلقا یقتضی صوما للاعتکاف اثر فی ایجابہ وانما جاء ھذا النقصان فی مسئلۃ شھر رمضان بعارض شرف الوقت وما ثبت بشرف الوقت فقد فات بحیث لایتمکن من اکتساب مثلہ الابالحیوۃ الی رمضان آخر وھو وقت مدید یستوی فیہ الحیوۃ والموت فلم یثبت القدرۃ فسقط فبقی مضمونا باطلاقہ وکان ھذا احوط الوجھین لان ماثبت بشرف الوقت من الزیادۃ احتمل السقوط فالنقصان والرخصۃ الواقعۃ بالشرف لان یحتمل السقوط والعود الی الکمال اولی واذا عاد لم یتادفی الرمضان الثانی والاداء فی العبادات یکون فی الموقتۃ فی الوقت وفی غیر الموقتۃ ابدا علی ما نبین انشاء اللہ تعالیٰ والمحض ما یودیہ الانسان بوصفہ علی ما شرع مثل الصلوۃ بالجماعۃ فاما فعل الفرد فاداء فیہ قصور الاتری ان الجھر عن المنفرد ساقط والشارع مع الامام فی الجماعۃ مؤد اداء محضا والمسبوق بعض الصلوۃ مؤد ایضا لکنہ منفرد فکان قاصرا ومن نام خلف الامام او احدث فذھب یتوضاء ثم عاد بعد فراغ الامام فھذا مؤد اداء یشبہ القضاء الاتری انھم قالوا فی مسافر اقتدی بمسافر فی الوقت ثم سبقہ الحدث اونام حتی فرغ

فاذا نسی احدکم صلاۃ اونام عنھا فلیصلھا اذاذکرھا رواہ النسائی و الترمذی وصححہ وعن ابی ھریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال "من نسی صلاۃ فوقتھا اذاذکرھا" رواہ الطبرانی فی الوسط وفیہ حفص ابن عمر ضعیف۔

الامام ثم سبقه الحدث فدخل مصره للوضوء اونوی الاقامة وهو فی غیر مصره والوقت باق انه یصلی رکعتین ولو تکلم صلی اربعا ولو کان الامام بعد لم یفرغ او کان هذا الرجل مسبوقا صلی اربعا کما فی المسئلة الاولی واصل هذا ان هذا مؤد باعتبار الوقت لکنه قاض باعتبار فراغ الامام لانه کان خلف الامام لانه فی الحقیقه خلفه فصار قاضیا لما انعقد له احرام الامام بمثله والمثل بطریق القضاء انما یجب بالسبب الذی اوجب الاصل فما لم یتغیر الاصل لم یتغیر المثل فاذا لم یفرغ الامام حتی وجد من المقتدی ما یوجب اکمال صلوته تمت صلوته بنیة اقامته او بدخول مصره لانه مؤد فی الوقت فاما اذا فرغ الامام ثم وجد ما ذکرنا فانما اعترض هذا علی القضاء دون الاداء فاذا لم یتغیر الاداء لم یتغیر القضاء کما اذا صار قضاء محضا بالفوات عن الوقت ثم وجد المغیر واذا تکلم فقد بطل معنی القضاء وعاد الامر الی الاداء فتغیر بالمغیر لقیام الوقت بخلاف المسبوق ایضا لانه مؤد ولهذا قلنا فی اللاحق لا یقرء ولا یسجد للسهو بخلاف المسبوق لما بینا انه قاض لما انعقد له احرام الجماعة واما القضاء فنوعان اما بمثل معقول کما ذکرنا واما بمثل غیر معقول فمثل الفدیة فی الصوم وثواب النفقة فی الحج باحجاج النائب لانا لا نعقل المماثلة بین الصوم والفدیة لا صورة ولا معنی فلم یکن مثلا قیاسا واما الصوم فمثل صورة ومعنی وکذلک لیس بین افعال الحج ونفقة الاحجاج مماثلة بوجه لکنا جوزناه بالنص قال الله تعالی و علی الذین یطیقونه فدیة طعام مسکین ای لا یطیقونه وهذا مختصر بالاجماع وثبت فی الحج بحدیث الخثعمیة[1] انها قالت یا رسول الله ان ابی ادرکه الحج وهو شیخ کبیر لا یستمسک علی الراحلة افیجزئنی ان احج عنه فقال علیه السلام ارایت لو کان علی ابیک دین فقضیته اکان یقبل منک فقالت نعم قال فدین الله احق ولهذا قلنا ان ما لا یعقل مثله

[1] حدیث الخثعمیة انها قالت یا رسول الله ان ابی ادرکه الحج وهو شیخ کبیر لا یستمسک علی الراحلة افیجزئنی ان احج عنه؟ فقال صلی الله علیه وسلم ارأیت لو کان علی ابیک دین فقضیتیه اکان یقبل منک فقالت نعم. قال فدین الله احق.
عن ابن عباس قال کان الفضل بن عباس ردیف رسول الله صلی الله علیه وسلم فجاءته امرأة من خثعم تستفتیه قالت یا رسول الله ان فریضة الله علی عباده الحج ادرکت ابی شیخا کبیرا لا یستطیع ان یثبت علی الراحلة افأحج عنه؟ قال نعم. وذلک فی حجة الوداع اخرجه البخاری ومسلم والموطا وابوداؤد وزاد ابن ماجه "فانه لو کان علی ابیک دین فقضیتیه" ومنهم من اخرج هذا من مسند الفضل نحو لفظ الترمذی عن ابن عباس عن اخیه ومنهم من جعله من مسند (ینبیع)

یسقط کمن نقص صلوتہ فی ارکانھا بتغییر ولھذا قال ابو حنیفۃ وابو یوسف رضی اللہ عنہما فیمن ادی فی الزکوۃ خمسۃ دراھم زیوفا عن خمسۃ جیاد انہ یجوز ولا یضمن شیئا الان الجودۃ لایستقیم اداؤھا بمثلھا صورۃ ولا بمثلھا قیمۃ لانھا غیر متقومۃ فسقط اصلا واحتاط محمد رحمہ اللہ فی ذلک الباب فاوجب قیمۃ الجودۃ من الدراھم او الدنانیر ولھذا قلنا ان رمی الجمار لایقضی والوقوف بعرفات والاضحیۃ کذلک فان قیل فاذا ثبت ھذا بنص غیر معقول فلما اوجبتم الفدیۃ فی الصلوۃ بلانص قیاسا علی الصوم من غیر تعلیل قلنا لان ما ثبت من حکم الفدیۃ عن الصوم یحتمل ان یکون معلولا والصلوۃ نظیر الصوم بل اھم منہ لکنا لم نعقل واحتمل ان لایکون معلولا وما لاندرکہ لایلزمنا العمل بہ لکنہ لما احتمل الوجھین امرناہ بالفدیۃ احتیاطا فلئن کان مشروعا فقد تأدی والا فلیس بہ باس ثم لم نحکم بجوازہ مثل حکمنا بہ فی الصوم قطعا ورجونا القبول من اللہ تعالیٰ فی الصلوۃ فضلا وقال محمد رحمہ اللہ فی الزیادات فی ھذا یجزیہ انشاء اللہ کما اذا تطوع بہ الوارث فی الصوم فان قیل فالاضحیۃ لامثل لھا وقد اوجبتم بعد فوات وقتھا التصدق بالعین او القیمۃ قلنا لان التضحیۃ ثبتت قربۃ بالنص واحتمل ان یکون التصدق بعین الشاۃ او قیمتھا اصلا لانہ ھو المشروع فی باب المال کما فی سائر الصدقات الا ان الشرع نقل من الاصل الی التضحیۃ وھو نقصان فی المالیۃ باراقۃ الدم عند محمد وباراقۃ الدم وازالۃ التمول عن الباقی عند ابی یوسف علی ما نبین فی مسئلۃ التضحیۃ ایمنع الرجوع فی الھبۃ ام لافنقل الی ھذا تطییبا للطعام وتحقیقا لمعنی العید بالضیافۃ الا انہ یحتمل ان یکون التضحیۃ اصلا فلم نعتبر ھذا الموھوم فی معارضۃ المنصوص المتیقن فاذا فات ھذا المتیقن بفوت وقتہ وجب العمل بالموھوم مع الاحتمال

ابن عباس نحو روایۃ النسائی وغیرہ عن ابن عباس ان امرأۃ من خثعم، وعن علی رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم جاءتہ امرأۃ شابۃ من خثعم فقالت ان ابی کبیرا وقد افند وادرکتہ فریضۃ اللہ فی الحج ولایستطیع اداھا، فیجزئی عنہ ان اودیھا عنہ؟ قال نعم رواہ احمد والترمذی وصححہ، وعن عبد اللہ ابن الزبیر قال جاء رجل من خثعم الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ان ابی ادرکہ الاسلام وھو شیخ کبیر لایستطیع رکوب الرحل والحج علیہ، احج عنہ؟ قال انت اکبر ولدہ؟ قال نعم قال ارأیت لوکان علی ابیک دین فقضیتہ عنہ اکان ذلک یجزئی عنہ قال نعم: قال فاحجج عنہ" رواہ احمد ولفظ النسائی اکنت تقضیہ قال نعم قال فحج عنہ (یتبع)

احتیاطا ایضا والدلیل علی انہ کان بھذا الطریق لانہ مثل الاضحیۃ انہ اذا جاء العام القابل لم ینتقل الحکم الی الاضحیۃ وھذا وقت یقدر فیہ علی اداء مثل الاصل فیجب الخلف کما فی الفدیۃ الا انہ لما ثبت اصلا من الوجہ الذی بینا ووقع الحکم بہ لم ینقض بالشک ایضا * اما القضاء الذی بمعنی الاداء فمثل رجل ادرک الامام فی العید راکعا کبر فی رکوعہ وھذا قد فات موضعہ فکان قضاء وھو غیر قادر علی مثل من عندہ قربۃ فکان ینبغی ان لا یقضی الا انہ قضاء یشبہ الاداء لان الرکوع یشبہ القیام وھذا الحکم قد ثبت بالشبھۃ الا تری ان تکبیر الرکوع یحتسب منھا ولیس فی حال محض القیام فاحتمل ان یلحق بہ نظائرہ فوجب علیہ التکبیر اعتبارا بشبھہ الاداء احتیاطا وکذلک السورۃ اذا فاتت عن الاولیین وجب فی الاخریین لان موضع القرائۃ جملۃ الصلوۃ الا[^1] ان الشفع الاول یعین بخبر الواحد الذی یوجب العمل وقد بقی للشفع الثانی شبھۃ کونہ محلا وھو من ھذا الوجہ لیس بفائت فوجب اداؤھا اعتبارا لھذہ الشبھۃ وان کان قضاء فی الحقیقۃ ولھذا لو ترک الفاتحۃ سقطت لان المشروع من الفاتحۃ فی الاخریین انما شرع احتیاطا فلم یستقم صرفھا الی ما علیہ ولم یستقم اعتبار معنی الاداء لانہ مشروع اداء فیتکرر فلذلک قیل یسقط والسورۃ لم یجب قضاء لانہ لیس عندہ فی الاخریین قرائۃ سورۃ یصرفھا الی ما علیہ وانما وجب لاعتبار الاداء * واما حقوق العباد فھی تنقسم علی ھذا الوجہ * اما الاداء الکامل فھو رد العین فی الغصب والبیع و اداء الدین * والقاصر مثل ان یغصب عبدا فارغا ثم یردہ مشغولا بالجنایۃ اویسلم المبیع مشغولا بالجنایۃ اوالدین اوما اشبہ ذلک حتی اذا ھلک فی ذلک الوجہ انتقض التسلیم عند ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ وعندھما ھذا تسلیم کامل لان العیب لایمنع تمام التسلیم وھو عیب عندھما

وعن سودۃ قال جاء رجل الی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فقال ابی شیخ کبیر لایستطیع قال ارأیت لوکان علی ابیک دَین قضیت عنہ قبل منک؟ قال - نعم - قال "فاللہ ارحم، حج عن ابیک" رواہ احمد والطبرانی فی الکبیر، ورجالہ ثقات

[^1]: لہ قولہ الا ان الشفع الاول تعین بخبر الواحد، قال الشارح ھو ما روی عن علی رضی اللہ عنہ القراءۃ فی الاولیین قراءۃ فی الاخریین قلت فیہ تأمل، واصرح منہ ما روی ابن ابی شیبۃ عن علی رضی اللہ عنہ وابن مسعود قالا اقرء فی الاولیین، وسبح فی الاخریین۔ (یتبع)

وعن ابی قتادة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرء فی الظهر فی الاولیین بام الكتاب وسورتين وفی الركعتين الاخريين بام الكتاب ويسمعنا الاية احيانا متفق عليه وعن جابر بن عبد الله رضی الله عنه قال سنة القراءة فی الصلوة ان يقرء فی الاوليين بفاتحة الكتاب وسورة فی الاخريين بام القرآن رواه الطبرانی فی الوسط

واداء الزيوف فی الدين اذا لم يعلم به صاحب الحق اداء باصله لانه جنس حقه وليس باداء بوصفه لعدمه فصار قاصرا ولهذا قال ابوحنيفة ومحمد رضی الله عنهما انها اذا هلكت عند القابض بطل حقه اصلا لانه لما كان اداء باصله صار مستوفيا وبطل الوصف لانه لا مثل له صورة ولا معنی ولم يجز ابطال الاصل للوصف اذ الانسان لا يضمن لنفسه واستحسن ابو يوسف و اوجب مثل المقبوض احياء لحقه فی الوصف والاداء الذی هو فی معنی القضاء مثل ان يتزوج رجل امرأة علی ابيها وهو عبد فاستحق وجبت قيمته فان لم يقض بقيمته حتی ملك الزوج الاب بوجه من الوجوه لزمه تسليمه الی المرأة لانه عين حقها فی المسمی الا انه فی معنی القضاء لان تبدل الملك اوجب تبدلا فی العين حكما فكان هذا عين حقها فی المسمی لكن بمعنی المثل ولهذا قلنا ان الزوج اذا ملكه لا يملك ان يمنعها اياه لانه عين حقها ولهذا قلنا انه لا يعتق حتی يسلمه اليها او يقضی به لها لانه مثل من وجه وعليه قيمته فلا تملك الا بالتسليم ولهذا قلنا اذا اعتقه الزوج او كاتبه او باعه قبل التسليم صح لانه مثل من وجه وعليه قيمته ولهذا قلنا اذا قضی بقيمته علی الزوج ثم ملكه الزوج ان حقها لا يعود اليه وهذه الجملة فی نكاح كتاب الجامع مذكور ويتصل بهذا الاصل ان من غصب طعاما فاطعمه المالك من غير ان يعلمه لم يبرأ عند الشافعی لانه ليس باداء مأمور به لانه غرور اذ المرء لا يتحامی فی العادات عن مال غيره فی موضع الاباحة والشرع لم يأمر بالغرور فبطل الاداء نفيا للغرور فصار معنی الاداء لغوا ردا للغرور قلنا نحن هذا اداء حقيقة لانه عين ماله وصل الی يده ولو كان قاصرا لتم بالهلاك فكيف لا يتم وهو فی الاصل كامل فاما الخلل الذی ادعاه فانما وقع لجهله والجهل لا يبطله وكفی بالجهل عارا فكيف يكون عذرا فی تبديل اقامة الفرض اللازم والعادة المخالفة للديانة الصحيحة علی ما زعم لغو لان عين ماله وصل

الی یدہ اما القضاء بمثل معقول فنوعان کامل وقاصر اما الکامل فالمثل صورة ومعنی وهو الاصل فی ضمان العدوان وفی باب القروض تحقیقاً للجبر حتی کان بمنزلة الاصل من کل وجه وکان سابقا اما المثل القاصر فالقیمة فیما له مثل اذا انقطع مثله وفیما لامثل له لان حق المستحق فی الصورة و المعنی الا ان الحق فی الصورة وقد فات للعجز عن القضاء به فبقی المعنی ولهذا قال ابو حنیفة رضی الله عنه فیمن قطع ید رجل ثم قتله عمداً انه یقطع ثم یقتل ان شاء الولی لانه مثل کامل واما القتل المنفرد فمثل قاصر و قالا بل یقتله ولا یقطعه لان القتل بعد القطع تحقیق لموجب القطع فصار امر الجنایة یؤل الی القتل وقلنا هذا هکذا من طریق المعنی فاما من طریق الصورة فی باب جزاء الفعل فلا الا تری ان القتل قد یصلح ماحیاً اثر القطع کما یصلح محققاً لانه علة مبتدأة صالحة للحکم فوق الاول فخیرناه بین الوجهین ولهذا لا یضمن المثلی بالقیمة اذا انقطع المثل الا یوم الخصومة عند ابی حنیفة رضی الله عنه لان المثل القاصر لا یصیر مشروعا مع احتمال الاصل ولا ینقطع الاحتمال الا بالقضاء ولهذا لا یضمن منافع الاعیان بالاتلاف بطریق التعدی لان العین لیس بمثل لها صورة ولا معنی اما الصورة فلا شك فیها واما المعنی فلان المنافع اذا وجدت کانت اعراضا لا تبقی زمانین ولیس لما لا تبقی زمانین صفة التقوم لان التقوم لا یسبق الوجود وبعد الوجود التقوم لا یسبق الاحراز والاقتناء والاعراض لا یقبل هذه الاوصاف الا ان یثبت احرازها بولایة العقد حکما شرعیا بناء علی جواز العقد فلا یثبت فی غیر موضع العقد بل یثبت التقوم فی حکم العقد خاصة ولان التقوم فی حکم العقد ثبت لقیام العین مقامها وهذا اصح الا تری ان ضمان العقد فاسدا کان او جایزا یجب بالتراضی فوجب بناء التقوم علی التراضی وضمان العدوان یعتمد اوصاف العین والرجوع

اليها يمنع التقوم على ما عرف ولان التفاوت بين ما يبقى وتقوم العرض به وبين العرض القائم به تفاوت فاحش فلم يصلح مثلا له معنى بحكم الشرع في العدوان بخلاف ضمان العقود لان العقود مشروعة فبنيت على الوسع والتراضي باعتبار الحاجة اليها وسقط اعتبار هذا التفاوت الا ترى ان اعتبار هذا التفاوت في ضمان العقود يبطلها اصلا واعتباره في ضمان العدوان لا يبطله اصلا بل يوخره الى دار الجزاء لانه بطل حكما المجزا به لا لعدمه في نفسه واهدار التفاوت يوجب ضررا لازما للغاصب في الدنيا والآخرة ولم يحصل التمييز بين الجائز والفاسد لان ذلك يؤدي الى الحرج فلم يعتبر فيما شرع ضرورة واما القضاء بمثل غير معقول فهو كغير المال المتقوم اذا ضمن بالمال المتقوم كان مثلا غير معقول مثل النفس تضمن بالمال لان المال ليس بمثل للنفس لا صورة ولا معنى لان الآدمي مالك والمال مملوك فلا يتشابهان بوجه ولهذا قلنا ان المال غير مشروع مثلا عند احتمال القصاص لان القصاص مثل الاول صورة ومعنى وهو الى الاحياء الذي هو المقصود اقرب فلم يجز ان يزاحمه ما ليس بمثل صورة ولا معنى وانما شرع عند عدم المثل صيانة للدم عن الهدر ومنة على القاتل بان سلمت له نفسه وللقتيل بان لم يهدر حقه ولهذا قلنا نحن خلافا للشافعي ان القصاص لا يضمن لوليه بالشهادة الباطلة على العفو او بقتل القاتل لان القصاص ليس بمتقوم فلم يكن له مثل صورة ومعنى وانما شرعت الدية صيانة للدم عن الهدر والعفو[له] عن القصاص مندوب اليه فكان جائزا ان يهدر بل حسنا ولهذا قلنا ان ملك النكاح لا يضمن بالشهادة بالطلاق بعد الدخول وبقتل المنكوحة وبردتها لانه ليس بمال متقوم وانما يتقوم بالمال بضع المرأة تعظيما لخطره وانما الخطر للمملوك فاما الملك الوارد عليه فلا حتى صح ابطاله بغير شهود ولا ولي ولهذا

[له] قوله (والعفو عن القصاص مندوب اليه) قلت روى الامام ابوحنيفة عن عطاء عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من عفا عن دم لم يكن له ثواب الا الجنة اخرجه الحارثي في المسند.

لم یجعل له حکم التقوم عند الزوال لانه لیس بتعرض له بالاستیلاء بل اطلاق له ولا یلزم الشهادة بالطلاق قبل الدخول فانها عند الرجوع یوجب ضمان نصف المهر لان ذلک لم یجب قیمة للبضع الاتری انه لم یجب مهر المثل تاما کما قال الشافعی لکن المسمی الواجب بالعقد لا یستحق تسلیمه عند سقوط تسلیم البضع فلما اوجبوا علیه تسلیم النصف مع فوات تسلیم البضع کان قصر الید عن ذلک المال فاشبه الغصب فاما القضاء الذی فی حکم الاداء فمثل رجل تزوج امرأة علی عبد بغیر عینه انه اذا ادی القیمة اجبرت علی القبول وقیمة الشئ قضاء له لا محالة انما یصار الیها عند العجز عن تسلیم الاصل وهذا الاصل لما کان مجهولا من وجه ومعلوما من وجه صح تسلیمه من وجه واحتمل العجز فان ادی صح وان اختار جانب العجز وجبت قیمته ولما کان الاصل لا یتحقق اداؤه الا بتعیینه و لا تعیین الا بالتقوم صار التقویم اصلا من هذا الوجه فصارت القیمة مزاحمة للمسمی بخلاف العبد المعین لانه معلوم بدون التقویم فصارت قیمته قضاء محضا فلم یعتبر عند القدرة والله اعلم ومن قضیة الشرع فی هذا الباب ان حکم الامر موصوف بالحسن عرف ذلک بکونه مامورا به لا بالعقل نفسه اذ العقل غیر موجب بحال وهذا الباب لتقسیمه والله الموفق۔

باب بیان صفة الحسن للمامور به

المامور به نوعان فی هذا الباب حسن لمعنی فی نفسه وحسن لمعنی فی غیره فالحسن لمعنی فی نفسه ثلثة اضرب ضرب لا یقبل سقوط هذا الوصف بحال وضرب یقبله وضرب منه ملحق بهذا القسم لکنه مشابه لما حسن لمعنی فی غیره والذی حسن لمعنی فی غیره ثلثة اضرب ایضا

فضرب منہ ما حسن لغیرہ وذلك الغیر قایم بنفسہ مقصود لا یتأدى
بالذى قبلہ بحال وضرب منہ ما حسن لمعنى فى غیرہ لكنہ یتادى بنفس
المامور بہ فكان شبیها بالذى حسن لمعنى فى نفسہ وضرب منہ حسن لحسن
فى شرطہ بعد ما كان حسنا لمعنى فى نفسہ اوملحقا بہ وهذا القسم سمى
جامعا اما الضرب الاول من القسم الاول فنحو الایمان باللہ تعالى و
صفاتہ حسن لعینہ غیر انہ نوعان تصدیق هو ركن لا یحتمل السقوط بحال
حتى انہ متى تبدل بضدہ كان كفرا واقرار هو ركن ملحق بہ لكنہ یحتمل
السقوط بحال حتى انہ متى تبدل بضدہ بعذر الاكراہ لم یعد كفرا لان اللسان
لیس معدن التصدیق لكن ترك البیان من غیر عذر دلیل على فوات التصدیق
فكان ركنا دون الاول فمن صدق بقلبہ وترك البیان من غیر عذر لم یكن
مؤمنا ومن لم یصادف وقتا یتمكن فیہ من البیان وكان مختارا فى التصدیق
كان مؤمنا ان تحقق ذلك وكالصلوة حسنت لمعنى فى نفسها من التعظیم
للہ تعالى الا انها دون التصدیق وهى نظیر الاقرار حتى سقطت باعذار
كثیرة الا انها لیست بركن فى الایمان بخلاف الاقرار لان فى الاقرار
وجودا وعدما دلالة على التصدیق والقسم الثالث الزكوة والصوم والحج
فان الصوم صار حسنا لمعنى قهر النفس والزكوة لمعنى حاجة الفقیر والحج
لمعنى شرف المكان الا ان هذہ الوسایط غیر مستحق لانفسها لان النفس
لیست بجانیة فى صفتها والفقیر لیس بمستحق لنفسہ فصار هذا كالقسم
الثانى عبادة خالصة للہ حتى شرطنا لها اهلیة كاملة اما الضرب الاول
من القسم الثانى فمثل السعى الى الجمعة لیس بفرض مقصود انما حسن
لاقامة الجمعة لان العبد یتمكن بہ من اقامة الجمعة وقد لا یتأدى بہ الجمعة
وكذلك الوضوء عندنا من حیث هو فعل یفید الطهارة للبدن لیس بعبادة
مقصودة لانہ فى نفسہ تبرد وتطهر لكن انما حسن لانہ یراد بہ اقامة الصلوة

ولا تتادی بہ الصلوۃ بحال ویسقط بسقوطها وتستغنی عن صفة القربة فی
الوضوء حتی یصح بغیر نیة عندنا ومن حیث جعل الوضوء فی الشرع قربة
یراد بها ثواب الآخرة کسایر القرب لایتادی بغیر نیة الا ان الصلوٰۃ تستغنی
عن هذا الوصف فی الوضوء والضرب الثانی الجهاد وصلوٰۃ الجنازة انما
صارا حسنین لمعنی کفر الکافر واسلام المیت وذلك معنی منفصل عن
الجهاد والصلوٰۃ حتی ان الکفار ان اسلموا لم یبق الجهاد مشروعا ان
تصور لکنه[ا] خلاف الخبر واذا سارحق المسلم مقضیا بصلوٰۃ البعض سقط
عن الباقین ولما کان المقصود یتادی بالمامور به بعینه کان شبیها بالقسم
الاول واما الضرب الثالث فمختص بالاداء دون القضاء وذلك عبارة
عن القدرة التی یتمکن بها العبد من اداء ما لزمه وذلك شرط الاداء دون
الوجوب واصل ذلك قول الله تعالی لایکلف الله نفسا الا وسعها وهو نوعان
مطلق وکامل فاما المطلق منه فادنی ما یتمکن به المامور من اداء ما لزمه
بدنیا کان اومالیا وهذا فضل ومنة من الله تعالی عندنا وهذا شرط فی
اداء حکم کل امر حتی اجمعوا ان الطهارة بالماء لایجب علی العاجز عنها
ببدنه وعلی من عجز عن استعماله بنقصان یحل به اوبماء له فی الزیادة علی
ثمن مثله وفی مرض یزداد به وکذلك الصلوٰۃ لایجب اداؤها الا بهذه
القدرة والحج لایجب اداؤه الا بالزاد والراحلة لان تمکن السفر المخصوص
به لایحصل بدونهما فی الغالب ولایجب الزکوٰۃ الا بقدرة مالیة حتی اذا
هلك النصاب بعد الحول قبل التمکن سقط الواجب بالاجماع ولهذا
قال زفر فی المرأة تطهر من حیضها اونفاسها اوالکافر یسلم اوالصبی یبلغ
فی اخر الوقت ان لاصلوٰۃ علیهم الا ان یدرکوا وقتا صالحا للاداء لما قلنا لکن
اصحابنا استحسنوا بعد تمام الحیض اودلالة انقطاعه قبل تمامه بادراك
وقت الغسل انها تجب بادراك جزء یسیر من الوقت یصلح للاحرام بها

[ا] قوله لکنه خلاف الخبر. عن عمران بن حصین ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال "لاتزال طائفة من امتی یقاتلون علی الحق ظاهرین علی من ناواهم حتی یقاتل آخرهم المسیح الدجال" اخرجه النسائی وابوداؤد عن جابر بن سمرة عن النبی صلی الله علیه وسلم "لایزال هذا الدین قائما تقاتل علیه عصابة من المسلمین حتی تقوم الساعة" اخرجه البخاری قلت و فی الباب عن انس ان النبی صلی الله علیه وسلم قال ثلاث من اصل الایمان الکف عمن قال لااله الا الله (یتبع)

وكذلك فى سائر الفصول لانا نحتاج الى سبب الوجوب وذلك جزء من الوقت و
نحتاج لوجوب الاداء الى احتمال وجود القدرة لا الى تحقق القدرة وجودا
لان ذلك شرط حقيقة الاداء فاما سابقا عليه فلا لانها لا تسبق الفعل الا فى
الاسباب والالات لكن توهم القدرة يكفى لوجوب الاصل مشروعا ثم العجز
الحال دليل النقل الى البدل المشروع عند فوات الاصل وقد وجد احتمال
القدرة باحتمال امتداد الوقت عن الجزء الاخير بوقف الشمس كما كان
لسليمن صلوات الله عليه وذلك نظير مس السماء فصار مشروعا ثم وجب
النقل للعجز الحالى كمن هجم عليه وقت الصلوة وهو فى السفر ان خطاب
الاصل عليه يتوجه لاحتمال وجود الماء ثم بالعجز الحالى وينتقل الى التراب
والامر المطلق فى اقتضاء صفة الحسن يتناول الضرب الاول من القسم
الاول لان كمال الامر يقتضى كمال صفة المامور به وكذلك كونه عبادة
يقتضى هذا المعنى ويحتمل الضرب الثانى بدليل وعلى هذا قال الشافعى
رحمه الله وهو قول زفر لما تناول الامر بعد الزوال يوم الجمعة بالجمعة دل
ذلك على صفة حسنه وعلى انه هو المشروع دون غيره حتى قالا لا يصح اداء
الظهر من المقيم ما لم تفت الجمعة وقالا لما لم يخاطب المريض والعبد و
المسافر بالجمعة بل بالظهر صار الظهر حسنا مشروعا فى حقهم فاذا ادوها
لم تنتقض بالجمعة من بعد وقلنا نحن لا خلاف فى هذا الاصل لكن
الشأن فى معرفة كيفية الامر بالجمعة وليس ذلك على نسخ الظهر كما قلتم
الا ترى ان بعد فوات الجمعة يقضى الظهر ولا يصلح قضاء للجمعة ولا تقضى
الجمعة بالاجماع فثبت انه عود الى الاصل وثبت ان قضية الامر اداء الظهر
بالجمعة فصار ذلك مقررا لا ناسخا فصح الاداء وامر بنقضه بالجمعة كما امر
باسقاطه بالجمعة وانما وضع عن المعذور اداء الظهر بالجمعة رخصة فلم
يبطل به العزيمة وانما قلنا ان الضرب الثالث من هذا القسم يختص

لا نكفره بذنب، ولا نخرجه من الاسلام بعمل، والجهاد ماض منذ بعثنى الله الى ان تقاتل اخر امتى الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل و الايمان بالاقرار، رواه ابو داؤد وحكاه احمد فى رواية ابنه عبد الله، وفى سنده يزيد ابن ابى نشبة قال المنذرى فى معنى المجهول وقال عبد الحق هو رجل من بنى سليم لم يرو عنه الا جعفر بن برقان

بالاداء دون القضاء اما اذا فات الاداء بحال القدرة بتقصير المخاطب فقد بقی
تحت عهدته وجعل الشرط بمنزلة القائم حکما لتقصیره واما اذا فات لا بتقصيره
فکذلک لان هذه القدرة کانت شرط الوجوب الاداء فضلا من الله تعالی فلم
یشترط لبقاء الواجب ولهذا قلنا لا یسقط بالموت فی احکام الاخرة ولهذا قلنا
اذا ملک الزاد والراحلة فلم یحج حتی هلک المال لم یبطل عنه الحج وکذلک
صدقة الفطر لا یسقط بهلاک المال لما ذکرنا واما الکامل من هذا القسم
فالقدرة المیسرة وهذه زایدة علی الاولی بدرجة کرامة من الله تعالیٰ و
فرق ما بین الامرین ان القدرة الاولی للتمکن من الفعل فلم یتغیر بها
الواجب فبقی شرطا محضا فلم یشترط دوامها لبقاء الواجب وهذه لما کانت
میسرة غیرت صفة الواجب فجعلته سمحا سهلا لینا فیشترط بقاء هذه
القدرة لبقاء الواجب لا لمعنی انها شرط لکن لمعنی تبدل صفة الواجب بها
فاذا انقطعت هذه القدرة بطل ذلک الوصف فیبطل الحق لانه
غیر مشروع بدون ذلک الوصف ولهذا قلنا الزکوة تسقط بهلاک
النصاب لان الشرع علق الوجوب بقدرة میسرة الا تری ان القدرة علی
الاداء تحصل بمال مطلق ثم شرط النماء فی المال لیکون المؤدی جزأ منه
فیکون فی غایة التیسیر فلو قلنا ببقاء الواجب بدون النصاب لانقلب
غرامة محضة فیتبدل الواجب فلذلک سقط بهلاک المال ولا یلزم ان
النصاب شرط لابتداء الوجوب ولا یشترط لبقایه فان کل جزء من
الباقی یبقی بقسطه لان شرط النصاب لا یغیر صفة الواجب الا تری ان
تیسیر اداء الخمسة من المأتین وتیسیر اداء الدرهم من الاربعین سواء
لا یختلف لانه ربع عشر بکل حال لکن الغنی وصف لا بد منه لیصیر
الموصوف به اهلا للاغناء اذ الاغناء من غیر الغنی لا یتحقق کالتملیک
من غیر المالک والغنی بکثرة المال ولیس للکثرة حد تعرف به واحوال

الناس فیہ شتی فقدر الشرع بحد واحد فصار ذلك شرطا للوجوب لما كان امرا زائدا على الاهلية بالعقل والبلوغ الاصلية وشرط الوجوب لا يشترط دوامه اذ الوجوب فی واجب واحد لا يتكرر فاما قيام المال بصفة النماء فميسر للاداء فتغير به صفة الواجب فشرطنا دوامه وهذا بخلاف استهلاك النصاب فانه لا يسقط الحق وقد صار غرما لان النصاب صار فی حق الواجب حقا لصاحب الحق فيصير المستهلك متعديا على صاحب الحق فعد قائما فی حق صاحب الحق فصار الواجب على هذا التقدير غير متبدل ولهذا قلنا ان الموسر اذا حنث فی اليمين ثم اذا عسر وذهب ماله انه يكفر بالصوم لان الوجوب متعلق بالقدرة الميسرة الدليل عليه ان الشرع خيره عند قيام القدرة بالمال والتخيير تيسير ولانه نقل الى الصوم لقيام العجز عند اداء الصوم مع توهم القدرة فيما يستقبل ولم يعتبر ما يعتبر فی عدم سائر الافعال وهو العدم فی العمر كله لكنه اعتبر العدم الحالی الا ترى انه قال فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام وتقدير العجز بالعمر يبطل اداء الصوم فعلم انه اراد به العجز الحالی وكذلك فی طعام الظهار وسائر الكفارات فثبت ان القدرة ميسرة فكانت من قبيل الزكوة الا ان المال ههنا غير عين فای مال اصابه من بعد دامت به القدرة ولهذا ساوى الاستهلاك الهلاك ههنا لان الحق لما كان مطلقا عن الوقت ولم يكن متعينا لم يكن الاستهلاك تعديا وصارت هذه القدرة على هذا التقدير نظير استطاعة الفعل التی لا تسبق الفعل ولهذا قلنا بطل وجوب الزكوة بالدين لانه ينافی الغناء واليسر ولا يلزم ان الدين لا يمنع وجوب الكفارة وهو ينافی اليسر لانه قال فی كتاب الايمان رجل له الف درهم وعليه دين اكثر من الف فكفر بالصوم بعد ما يقضی دينه بماله قال يجزئه ولم يذكر انه اذا لم يصرف الى دينه ما جوابه فقال بعض مشايخنا يجزيه التكفير

بالصوم لما قلنا من فوات صفة الیسر به فیجعل المال کالمعدوم وقال
بعضهم بل یجب بالمال ولا یجزئہ الصوم بخلاف الزکوٰۃ والفرق ان الزکوٰۃ
وجبت بصفة الیسر وبشرط القدرۃ وبغنی الاغنیاء یقول النبی صلی الله علیه وسلم
اغنوهم[1] عن المسئلة فی مثل هذا الیوم وبقوله[2] لا صدقة الا عن ظهر غنی فهذا
الاغناء وجب عبادة شکر النعمة الغنی فشرط الکمال فی سببه لیستحق شکره
فیکون الواجب شطرا من الکامل والدین یسقط الکمال ولا یعدم اصله
ولهذا احلت له الصدقة فلم یجب علیه الاغناء ولهذا لایتادی الزکوٰۃ الا
بعین متقومة واما الکفارة فلا تستغنی عن شرط القدرۃ وعن قیام صفة
الیسر فی تلك القدرۃ الا انها لم تشرع للاغناء الا تری انها شرعت ساترۃ
اوزاجرة لا امرا اصلیا للفقیر اغناء له الا تری انه یتادی بالتحریر وبالصوم
ولا اغناء فیهما لکن المقصود به نیل الثواب لیقابل بموجب الجنایة وما یقع
به کفایة الفقیر فی باب الکفارة یصلح سببا للثواب ولذلك یتادی بالاباحة ولا
اغناء یحصل بها فاذا لم یکن الاغناء مقصودا لم یشترط صفة الغنی فی المخاطب
بها بل القدرۃ والیسر بها شرط وذلك لا ینعدم بالدین ویتبین انها لم یجب
شکرا للغنی بل جزاء للفعل فلم یشترط کمال صفة الغنی انما شرط ادنی ما یصلح
لطلب الثواب واصل المال کاف لذلك وعلی هذا الاصل یخرج سقوط العشر
بهلاك الخارج لانه وجب بشرط القدرۃ المیسرۃ لان القدرۃ علی اداء العشر
تستغنی عن قیام تسعة الاعشار لکنه شرط ذلك للیسر ولم یجب الا بارض
نامیة بالخارج فشرط قیامه لبقاء صفة الیسر وکذلك الخراج یسقط اذا
اصطلم الزرع آفة لانه انما وجب بصفة الیسر الا تری انه لا یجب الا بسلامة
الخارج الا انه بطریق التقدیر بالتمکن لکون الواجب من غیر جنس الخارج
وبدلیل ان الخارج اذا قل حط الخراج الی نصف الخارج ولما کان
کذلك سقط بهلاك الخارج حتی لا ینقلب غرما محضا وهذا مخالف

---

[1] حدیث "اغنوهم عن المسئلة فی مثل هذا الیوم" اخرجه محمد فی الاصل ثنا ابومعشر عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی الله علیه وسلم انه کان یأمرهم ان یؤدوا صدقة الفطر قبل ان یخرجوا الی المصلی وقال اغنوهم عن المسئلة فی مثل هذا الیوم" واخرجه الحاکم فی علوم الحدیث من هذا الوجه بلفظ اغنوهم عن الطواف فی هذا الیوم ومن جهته ذکره المخرجون لاحادیث الهدایة والواقع فی کتب علمائنا هو اللفظ الاول۔

[2] حدیث "لا صدقة الا عن ظهر غنی" اخرجه الامام احمد فی مسنده (یتبع)

للحج فانه اذا وجب بملك الزاد والراحلة لم يسقط بفوتهما لانه وجب بشرط القدرة دون اليسر الا ترى ان الزاد والراحلة ادنى ما يقطع به السفر ولا يقع اليسر الا بخدم ومراكب واعوان وليس بشرط بالاجماع فلذلك لم يكن شرط الدوام الواجب وكذلك لا يسقط صدقة الفطر بهلاك الراس وذهاب الغنى لانها لم تجب بصفة اليسر بل بشرط القدرة وقيام صفة الاهلية بالغنى الا ترى انها وجبت بسبب راس الحر ولا يقع به الغنى ووجبت الغنى بثياب البذلة ولا يقع بها اليسر لانها ليست بنامية فلم يكن البقاء مفتقرا الى دوام شرط الوجوب ولا يلزم انها لا تجب عند قيام الدين وقت الوجوب لان الدين يعدم الغنا الذى هو شرط الوجوب وبه يقع اهلية الاغناء بخلاف الدين على العبد فانه لا يمنع لانه لا يمنع قيام الغنى بمال آخر يفضل عن حاجته بالغناء مائتى درهم وبخلاف زكوة التجارة فانها تسقط بدين العبد الذى هو للتجارة لان الزكوة يقتضى صفة الغنى الكامل تعين النصاب لا بغيره والله اعلم هذا الذى ذكرناه هو فى تقسيم صفة الامر وصفة المامور به فى نفسه فاما ما يكون صفة قائمة بغيره وهو الوقت فلا بد من ترتيبه على الدرجة الاولى وهذا

باب

تقسيم المامور به فى حكم الوقت العبادات نوعان مطلقة وموقتة اما المطلقة فنوع واحد واما الموقتة فانواع نوع جعل الوقت ظرفا للمؤدى وشرطا للاداء وسببا للوجوب وهو وقت الصلوة الا ترى انه يفضل عن الاداء فكان ظرفا لا معيارا والاداء يفوت بفواته فكان شرطا والاداء يختلف باختلاف صفة الوقت ويفسد التعجيل قبله فكان سببا وهذا القسم اربعة انواع نوع منها ما يضاف الى الجزء الاول والثانى ما يضاف

ثنا يعلى بن عبيد ثنا عبد الملك عن عطاء عن ابى هريرة رضى الله عنه قال "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى، و اليد العليا خير من يد السفلى، وابدء بمن تعول" وذكره البخارى فى صحيحه تعليقًا مقتصرا على الجملة الاولى "فقال وقال النبى صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى و تعليقاته المجزومة لها حكم الصحة، و رواه مسندًا بغير هذا اللفظ -

الی ما یلی ابتدآء الشروع من سائراجزاء الوقت ونوع اٰخر ما یضاف الی الجزء
الناقص عند ضیق الوقت وفسأده والنوع الرابع ما یضاف الی جملة الوقت
ودلالة کون الوقت سببا نذکره فی موضعه ان شاء الله تعالیٰ والقسم الثانی من
الموقتة ما جعل الوقت معیارا له وسببا لوجوبه وذلك مثل شهر رمضان
والقسم الثالث ما جعل الوقت معیارا له ولم یجعل سببا مثل اوقات
صیام الکفارة والنذور والاصل فی انواع القسم الاول من الموقتة ان الوقت
لما جعل سببا لوجوبها وظرفا للاداء لم یستقم ان یکون کل الوقت سببا
لان ذلك یوجب تاخیر الاداء عن وقته او تقدیمه علی سببه فوجب ان یجعل
بعضه سببا وهو ما یسبق الاداء حتی یقع الاداء بعد سببه ولیس بعد الکل
جزء مقدر فوجب الاقتصار علی الادنی ولهذا قالوا فی الکافر اذا ادرك
الجزء الاخیر بعد ما اسلم لزمه فرض الوقت وقد قال محمد رحمه الله فی
نوادر الصلوة فی مسئلة الحایض اذا طهرت وایامها عشرة ان الصلوة تلزمها
اذا ادرك شیئا من الوقت قلیلا کان ذلك او کثیرا واذا ثبت هذا کان
الجزء السابق اولی ان یجعل سببا لعدم ما یزاحمه وبدلیل ان الاداء بعد
الجزء الاول صحیح ولولا انه سبب لما صح ولما صار الجزء الاول سببا افاد
الوجوب بنفسه وافاد صحة الاداء لکنه لم یوجب الاداء للحال لان الوجوب
جبر من الله تعالی بلا اختیار من العبد ثم لیس من ضرورة الوجوب
تعجیل الاداء بل الاداء متراخی الی الطلب کثمن المبیع ومهر النکاح
یجبان بالعقد ووجوب الاداء یتاخر الی المطالبة وهو الخطاب فاما
الوجوب فبالایجاب لصحة سببه لا بالخطاب ولهذا کانت الاستطاعة
مقارنة للفعل وهو کثوب هبت به الریح فی دار انسان لا یجب علیه تسلیمه
الا بالطلب وفی مسئلتنا لم یوجد المطالبة بدلالة ان الشرع خیره فی
وقت الاداء فلا یلزمه الاداء الا ان یسقط خیاره بضیق الوقت ولهذا قلنا

اذا مات قبل آخر الوقت لاشئ علیه وهو کالنائم والمغمی علیه اذا دام علیهما جمیع وقت الصلوٰة وجب الاصل وتراخی وجوب الاداء والخطاب فکذلک عن الجزء الاول وتبین ان الوجوب یحصل باول الجزء خلافاً لبعض مشایخنا وان الخطاب بالاداء لایتعجل خلافاً للشافعی رحمه الله ثم اذا انقضی الجزء الاول فلم یؤد انتقلت السببیة الی الجزء الثانی ثم کذلک ینتقل لما قلنا من ضرورة تقدم السبب علی وقت الاداء وکان مایلی الاداء به اولی لانه لما وجب نقل السببیة عن الجملة الی الاقل لم یجز تقریره علی ما سبق قبیل الاداء لان ذلک یؤدی الی التخطی عن القلیل بلا دلیل واذا انتهی الی آخر الوقت حتی تعین الاداء لازما استقرت السببیة لما یلی الشروع فی الاداء فان کان ذلک الجزء صحیحا کما فی الفجر وجب کاملا فاذا اعترض الفساد بطلوع الشمس بطل الفرض وان کان ذلک الجزء فاسدا انتقص الواجب کالعصر یستانف فی وقت الاحمرار فاذا غربت الشمس وهو فیها لم یتغیر فلم یفسد ولا یلزم اذا ابتداء العصر فی اول الوقت ثم مده الی ان غربت الشمس قبل فراغه منها فانه نص محمد انه لا یفسد وقد کان الوجوب مضافا الی سبب صحیح ووجهه ان الشرع جعل الوقت متسعا ولکن جعل له حق شغل کل الوقت بالاداء فاذا شغله بالاداء جاز وان اتصل به الفساد لان ما یتصل من الفساد بالبناء جعل عفوا لان الاحتراز عنه مع الاقبال علی الصلوٰة متعذر وقد روی هشام عن محمد رحمه الله فیمن قام الی الخامسة فی العصر انه یستحب له الاتمام لانه من غیر قصده ثبت فاذا اتصل به الفساد صار فی الحکم عفوا فصار بمنزلة المؤدی فی وقت الصحة بخلاف حالة الابتداء لانه بقصده ثبت الفساد اذ الاحتراز عنه ممکن بان یختار وقتا لا فساد فیه واما اذا خلا الوقت عن الاداء اصلا فقد ذهب الضرورة الداعیة عن الکل الی الجزء وهو ما ذکرنا من شغل الاداء فانتقل الحکم الی ما هو الاصل وهو

ان یجعل کل الوقت سببا فاذا فاتت العصر اصلا اضیف وجوبها الی جملة
الوقت دون الجزء الفاسد فوجبت بصفة الکمال فلم یجز اداؤها بصفة
النقصان ولا یلزم اذا اسلم الکافر فی اخر وقت العصر ثم لم یؤد حتی احمرت
الشمس فی الیوم الثانی وقد نسی ثم تذکر فاراد ان یؤدیها عند احمرار الشمس
لان هذا لا یروی ومن حکم هذا القسم ان وقت الاداء لما لم یکن متعینا
شرعا والاختیار فیه للعبد لم یقبل التعین بتعیینه قصدا ونصا وانما یتعین
ضرورة تعین الاداء وهذا لان تعین الشرط او السبب ضرب تصرف
فیه ولیس الی العبد ولایة وضع الاسباب والشروط فصار اثبات ولایة
التعیین قصدا ینزع الی الشرکة فی وضع المشروعات وانما الی العبد ان
یرتفق بما هو حقه ثم یتعین به المشروع حکما ونظیر هذا الکفارة الواجبة
فی الایمان ان الحانث فیها بالخیار ان شاء اطعم عشرة مساکین وان شاء
کساهم وان شاء حرر رقبة ولو عین شیئا من ذلک قصدا لم یصح وانما
یصح ضرورة فعله لما قلنا ومن حکمه ان التاخیر عن الوقت یوجب الفوات
لذهاب شرط الاداء ومن حکم کونه ظرفا للواجب انه لا ینفی غیره لانه
مشروع افعالا معلومة فی ذمة من علیه فبقی الوقت خالیا وبقیت
منافعه علی حقه فلم ینتف غیرها من الصلوات ومن حکمه ان النیة
شرط لیصیر ماله مصروفا الی ما علیه ومن حکمه ان تعیین النیة شرط
لان المشروع لما تعدد لم یصر مذکورا بالاسم المطلق الا عند تعیین
الوصف ومن حکمه انه لما لزمه التعیین لما قلنا لم یسقط بضیق وقت
الاداء لان التوسعة افادت شرطا زایدا وهو التعیین فلا یسقط هذا الشرط
بالعوارض ولا بتقصیر العباد واما النوع الثانی من الموقتة فما جعل الوقت
معیارا له وسببا لوجوبه مثل شهر رمضان وانما قلنا انه معیار له لانه قدر
وعرف به وسبب له وذلک شهود جزء من الشهر لما نذکر فی باب السبب

ان شاء الله ومن حکمه ان غیره صار منفیا لان الشرع لما اوجب شغل المعیار به وهو واحد فاذا ثبت له وصف انتفی غیره کالمکیل والموزون فی معیاره فانتفی غیره لکونه غیر مشروع قال ابو یوسف ومحمد رحمهما الله ولما لم یبق غیره مشروعا لم یجز اداء الواجب فیه من المسافر لان شرع الصوم فیه عام الا تری ان صوم المسافر عن الفرض یجزیه فیثبت انه مشروع فی حقه الا انه رخص له ان یدعه بالفطر وهذا لا یجعل غیر الفرض مشروعا فانعدم فعله لعدم ما نواه وکذلک علی قولهما اذا نوی النفل او اطلق النیة وکذلک المریض فی هذا کله وقال ابو حنیفة رحمه الله الوجوب واقع علی المسافر ولهذا اصح اداؤه بلا توقف الا انه رخص له الترک قضاء لحقه و تخفیفا علیه فلما ساغ له الترخص بما یرجع الی مصالح بدنه ففیما یرجع الی مصالح دینه وهو قضاء ما علیه من الدین اولی وصار کونه ناسخا لغیره معلقا باعراضه عن جهة الرخصة وتمسکه بالعزیمة واذا لم یفعل بقی مشروعا فصح اداؤه ولان الاداء غیر مطلوب منه فی سفره فصار هذا الوقت فی حق تسلیم ما علیه بمنزلة شعبان فقبل سائر الصیامات والطریق الاول یوجب ان لا یصح النفل بل یقع عن الفرض والثانی یوجب ان یصح وفیه روایتان عنه و اما اذا اطلق النیة فالصحیح ان یقع عن رمضان لان الترخص والترک لا یتحقق بهذه العزیمة واما المریض فان الصحیح عندنا فیه ان یقع صومه بکل حال عن الفرض لان رخصته متعلقة بحقیقة العجز فیظهر بنفس الصوم فوات شرط الرخصة فیلحق بالصحیح فاما المسافر فیستوجب الرخصة بعجز مقدر بقیام سببه وهو السفر فلا یظهر بنفس الصوم فوات شرط الرخصة فلا یبطل الترخص فیتعدی حینئذ بطریق التنبیه الی حاجته الدینیة قال زفر رحمه الله ولما صار الوقت متعینا لهذا المشروع صار ما یتصور من الامساک فی هذا الوقت مستحقا علی الفاعل فیقع للمستحق

بكل حال كصاحب النصاب اذا وهبه من الفقير بعد الحول وكاجير
الواحد يستحق منافعه قلنا ليس التعيين باستحقاق لمنافع العبد لان ذلك
لا يصلح قربة وانما القربة فعل يفعله العبد عن اختيار لا جبر بل الشرع
لم يشرع فی هذا الوقت مما يتصور فيه الامساك قربة الا واحدا فانعدم
غير الفرض الوقتی لعدم كونه مشروعا لا باستحقاق منافعه كما ينعدم
فی الليل اصلا ولا استحقاق ثمة فاذا بقيت المنافع له لم يكن بد من التعيين
ولم يوجد لان عدم العزيمة ليس بشئ بخلاف هبة النصاب لانه عبادة
تصلح مجازا عن الصدقة استحسانا وقال الشافعی رحمه الله لما كانت منافعه
بقيت على ملكه وجب التعيين حتى يصير مختارا لا مجبورا ولو وضعنا عنه
تعيين الجهة لصار مجبورا فی صفة العبادة ولخلا معنى العبادة عن الاقبال
والعزيمة وقلنا الامر على ما قلت الا انه لما اتحد المشروع فی هذا الوقت
تعين فی زمانه فاصيب بمطلق الاسم ولم يفقد بالخطاء فی الوصف كالمتعين
فی مكانه فصار جوازه بهذه النية على انه تعيين لا على ان التعيين عنه
موضوع فكان هذا منا قولا بموجب العلة وقال الشافعی رحمه الله
لما وجب التعيين شرطا بالاجماع وجب من اوله لان اول اجزائه
فعل مفتقر الى العزيمة فاذا تراخى بطل فاذا اعترضت العزيمة من
بعد لم يؤثر فی الماضی بوجه لان اخلاص العبد فيما فقد عمله لا يتحقق
وانما هو لما لم يعمله بعد فاذا فسد ذلك الجزء فسد الباقی لانه لا يتجزى
ووجب ترجيح جانب الفساد احتياطا وهذا بخلاف التقديم لان التقديم
واقع على جملة الامساك ولم يعترض عليه ما يبطله فبقی فاما المعترض
فلا يحتمل التقدم الا ترى ان النية بعد نصف النهار لا يصح والا ترى ان
فی الصوم الدين وجب الفصل بين هذين الوجهين وقلنا نحن ان
الحاجة الى النية لان يصير الامساك قربة وهذا الامساك واحد

غیر متجزی صحة وفسادا والثبات علی العزیمة حال الاداء ساقط بالاجماع للعجز وحال الابتداء ساقط ایضا للعجز وصار حال الابتداء ھنا نظیر حال البقاء فی الصلوة وحال البقاء نظیر حال الابتداء فی صلوة ثم العجز اطلق التقدیم مع الفصل عن رکن العبادة وجعل موجودا تقدیرا فصار له فضل الاستیعاب ونقصان حقیقة الوجود عند الاداء علی حد الاخلاص والعجز الداعی الی التاخیر موجود فی جملة فی جنس من یقیم بعد الصبح او یفیق عن اغمائه وفی یوم الشک ضرورة لازمة لان تقدیم النیة من اللیل عن صوم الفرض حرام ونیة النفل عندک لغو فقد جاءت الضرورة فلان تثبت بها التاخیر مع الوصل بالرکن اولی ولھذا رجحان فی الوجود عند الفعل وھو حد حقیقة الاصل ونقصان القصور عن الجملة بقلیل یحتمل العفو فاستویا فی طریق الرخصة بل ھو ارجح وھذا الوجه یوجب الکفارة بالفطر فیه وروی ذلک عنھما ولما صح الاقتصار علی البعض للضرورة وجب المصیر الی ماله حکم الکل من وجه خلفا عن الکل من وجه وھو ان یشترط الوجود فی الاکثر لان الاقل فی مقابلته فی حکم العدم ولا ضرورة فی ترک ھذا الکل تقدیرا فلم نجوزه بعد الزوال ورجحنا الکثیر علی القلیل لانه فی الوجود راجح وبطل الترجیح علی ما قلنا بصفة العبادة لانه حال بعد الوجود والکثرة والقلة من باب الوجود والوجود قبل الحال فوجب الترجیح به علی ما یاتی بیانه فی باب الترجیح ان شاء الله ولان صیانة الوقت الذی لا درک له اصلا علی العباد واجب وھو معنی قول مشایخنا ان اداء العبادة فی وقتھا مع النقصان اولی فصار ھذا الترجیح متعارضا وھذا الوجه یوجب ان لا کفارة فیه ویروی ذلک عن ابی حنیفة رحمه الله ولم نقل بالاسناد ولا بفساد الجزء الاول مع احتمال طریق الصحة والامساک فی اول النھار قربة مع قصور معنی الطاعة فیه

لانہ لامشقۃ فی الامساک فی اول النہار فصار اثبات العزیمۃ فیہ تقدیرا لاتحقیقا وفاء لحقہ وتوقیرا لحظہ وعلی ہذا الاصل قلنا ان صوم النفل مقدر بکل الیوم حتی فسد بوجود المنافی فی اولہ ولم یتادالامن اولہ ولم یتاد بالنیۃ فی الآخر لان الصوم عرف قربۃ بمعیار ولم یعرف معیارہ الا بیوم کامل فلم یجز شرع العبادۃ واما الامساک فی اول یوم النحر فلم یشرع صوما ولکن لیکون ابتداء التناول من القرابین کراہیۃ للاضیاف ان یتناولوا من غیر طعام الضیافۃ قبل طعامہا ومن ہذا الجنس الصوم المنذور فی وقت بعینہ لما انقلب بالنذر صوم الوقت واجبا لم یبق نفلا لانہ واحد یقبل وصفین متضادین فصار واحدا من ہذا الوجہ فاصیب بمطلق الاسم ومع الخطاء فی الوصف وتوقف مطلق الامساک فیہ علی صوم الوقت وہو المنذور ولکنہ اذا صامہ عن کفارۃ او قضاء ماعلیہ صح عما نوی لان التعیین حصل بولایۃ الناذر وولایتہ لاتعدوہ فصح التعیین فیما یرجع الی حقہ وہو ان لایبقی النفل شرعا فاما فی ما یرجع الی حق صاحب الشرع وہو ان لایبقی الوقت محتملا لحقہ فلا فاعتبر فی احتمال ذلک العارض بما لو لم ینذر واما الوقت الذی جعل معیارا لاسببا فمثل الکفارات الموقتۃ باوقات غیر متعینۃ کقضاء رمضان والنذر المطلق والوقت فیہا معیار لاسبب ومن حکمہا انہا من حیث جعلت قربۃ لاتستغنی عن النیۃ وذلک فی اکثر الامساک ومن حیث انہا غیر متعینۃ لایتوقف الامساک فیہا الا لصوم الوقت وہو النفل فاما علی الواجب فلا لانہ محتمل للوقت وانما التوقف علی الموضوعات الاصلیۃ فاما علی المحتمل فلا فلہذا کانت النیۃ من اولہ شرطا لیقع الامساک من اولہ من العارض الذی یحتملہ الوقت فاما اذا توقف علی وجہ فلا یحتمل الی غیرہ ومن حکمہ انہ لافوات لہ لما لم یکن

لانتقال الوقت متعينا واما النوع الرابع من الموقتة فهو المشكل منه
وهو حج الاسلام ومعنى قولنا انه مشكل ان وقته العمر واشهر الحج فی كل
عام صالح لادائه ام اشهر الحج من العام الاول وقت متعين لادائه
ولاخلاف فی الوصف الاول حتى اذا اخر عن العام الاول كان مؤديا فاما
الوصف الثانی فهو صحيح عند ابی يوسف فی الحال واشهر الحج فی هذا العام
الذی لحقه الخطاب به بمنزلة وقت الصلوة فاذا ادرك العام الثانی صار
ذلك بمنزلة العام الاول لا يصير كذلك الا بشرط الادراك وقال محمد
رحمه الله موسعا يسع تاخيره عن العام الاول وقال الكرخی وجماعة من
مشايخنا ان هذا يرجع الى ان الامر المطلق عن الوقت يوجب الفور
ام لا مثل وجوب الزكوة وصدقة الفطر والعشر والنذر بالصدقة المطلقة
فقال ابو يوسف على الفور وقال محمد رحمه الله على التراخی فكذلك الحج
فاما تعين الوقت فلا والذی عليه عامة مشايخنا ان الامر المطلق لا يوجب
الفور بلاخلاف فاما مسئلة الحج مسئلة مبتداة فمذهب محمد رحمه الله
فی ذلك ان الحج فرض العمر بلاخلاف الا انه لايتادى فی كل عام الا فی
وقت خاص فيكون وقته نوعا من انواع اشهر الحج فی عمره واليه
تعيينه كصوم القضاء وقته النهر دون الليالی والى العبد تعيينه
فلا يتعين الذی يليه الا بتعيينه بطريق الاداء الا ترى انه متى اداه كان
مؤديا ولو كان الاول متعينا لصار بالتاخير مفوتا والدليل عليه انه
بقی وقتا للنفل مع انه لم يشرع فی مدة واحدة الاحج واحد ولو تعين
للفرض لما بقی النفل مشروعا كما فی شهر رمضان فثبت انه غير متعين
الا بالاداء ومتى تعين بالاداء لم يبق النفل فيه مشروعا ولابی يوسف رحمه الله
ان اشهر الحج من العام الاول متعينة للاداء فلا يحل له التاخير عنها
كوقت الظهر للظهر وانما قلنا هذا لان الخطاب للاداء لحقه فی هذا

الوقت وهذا واحد لامزاحم له لان المزاحمة لا يثبت الا بادراك وقت اخر وهو مشكوك لانه لا يدركه الا بالحيوة اليه والحيوة والممات فى هذه المدة سواء فى الاحتمال فلا يثبت الادراك بالشك فيبقى هذا الوقت متعينا بلا معارضة ويصير الساقط بطريق التعارض كالساقط بالحقيقة فيصير كوقت الظهر فى التقدير بخلاف الصوم لان تاخيره عن اليوم الاول لا يفوته والتعارض للحال غير قائم لان الحيوة الى اليوم الثانى غالبة والموت فى ليلة واحدة بالفجاءة نادر فلا يترك الظاهر بالنادر واذا كان كذلك استوت الايام كلها كانه ادركها جملة فخير بينها ولا يتعين اولها ولا يلزم ان النفل بقى مشروعا لانا انما اعتبرنا التعيين احتياطا واحترازا عن الفوت فظهر ذلك حق الماثم لا غير فاما ان يبطل اختيار جهة التقصير والماثم فلا ولا يلزم اذا ادرك العام الثانى لانا انما عينا الاول لوقوع الشك فاذا ادركه وذهب الشك صار الثانى هو المتعين وسقط الماضى لان الماضى لا يحتمل الاداء بعد مضيه وفى ادراك الثالث شك فقام الثانى مقام الاول ومن حكم هذا الاصل ان وقت الحج ظرف له لا معيار الا ترى انه يفضل عن ادائه وان الحج افعال عرفت باسمائها وصفاتها لا بمعيارها فاشبه وقت الظهر فلا يقع غيره من جنسه ولهذا قلنا ان التطوع بالحج يصح ممن عليه حجة الاسلام كالنفل ممن عليه الظهر وقال الشافعى رحمه الله لما عظم امر الحج استحسنا فى الحجر عن التطوع صيانة له واشفاقا عليه وهو نظير حجر السفيه فان هذا من السفه ومثل هذا مشروع فانه صح باطلاق النية وصح اصله بلا نية ممن احرم عنه اصحابه عند الاغماء وباحرام الرجل عن ابويه لكنا نقول الحجر عن هذا يفوت الاختيار وهذا ينافى العبادة وقط لا يصح العبادة بلا اختيار لكن الاختيار فى كل باب بما يليق به والاحرام

عندنا شرط بمنزلة الوضوء فصح بفعل غيره بدلالة الامر فاما الافعال فلا بد من ان يجری علی بدنه وجوازه عند الاطلاق بدلالة التعيين من المؤدی اذ الظاهر انه لا يقصد النفل وعليه حجة الاسلام فصار التعيين لمعنی فی المؤدی لا فی المؤدی فاذا نوی النفل فقد جاء صريح بخلافه فيبطل به بخلاف شهر رمضان لانه متعين لا مزاحم له فی وقته لا لمعنی فی المؤدی وهذا النقد البلد لما تعين لمعنی فی المؤدی وهو تيسير اصابته دلالة بطل عند التصريح بغيره واما الامر المطلق عن الوقت فعلی التراخی خلافا للكرخی علی ما اشرنا اليه والله اعلم ومن هذا الاصل

باب النهی

قال النهی المطلق نوعان نهی عن الافعال الحسية مثل الزنا والقتل وشرب الخمر ونهی عن التصرفات الشرعية مثل الصوم والصلوة والبيع والاجارة وما اشبه ذلك فالنهی عن الافعال الحسية دلالة علی كونها قبيحة فی انفسها لمعنی فی اعيانها بلا خلاف الا اذا قام الدليل علی خلافه واما النهی المطلق عن التصرفات الشرعية فيقتضی قبحا لمعنی فی غير المنهی عنه لكن متصلا به حتی يبقی المنهی مشروعا مع اطلاق النهی وحقيقته وقال الشافعی رحمه الله بل يقتضی هذا القسم قبحا فی عينه حتی لا يبقی مشروعا اصلا بمنزلة القسم الاول الا ان يقوم الدليل فيجب اثبات ما احتمله النهی وراء حقيقته علی اختلاف الاصول وبيان هذا الاصل فی صوم يوم العيد وايام التشريق والربوا والبيع الفاسد انها مشروعة عندنا لاحكامها وعنده باطلة منسوخة لا حكم لها احتج الشافعی رحمه الله بان العمل بحقيقة كل قسم واجب لا محالة اذ الحقيقة اصل فی كل باب والنهی فی اقتضاء القبح حقيقة كالامر فی اقتضاء الحسن حقيقة ثم العمل بحقيقة الامر واجب حتی

كان حسنا المعنى فى عينه الا بدليل فكذلك النهى فى صفة القبح وهذا لان المطلق من كل شئ يتناول الكامل منه ويحتمل القاصر والكمال فى صفة القبح فيما قلنا فمن قال بانه يكون مشروعا فى الاصل قبيحا فى الوصف يجعله مجازا فى الاصل حقيقة فى الوصف وهذا عكس الحقيقة وقلب الاصل واذا ثبت هذا الاصل كان لتخريج الفروع طريقان احدهما ان ينعدم المشروع باقتضاء النهى والثانى ان ينعدم بحكمه وبيان ذلك ان من ضرورات كون التصرف مشروعا ان يكون مرضيا قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وللمشروعات درجات وادناها ان يكون مرضية وكون الفعل قبيحا منهيا ينافى هذا الوصف وان كان داخلا فى المشية والقضاء والحكم كالكفر وسائر المعاصى فانها بمشية الله وقضاء الله وحكمه توجد لا برضاه فصار النهى عن هذه التصرفات نسخا بمقتضاه وهو التحريم السابق والثانى ان من حكم النهى وجوب الانتهاء وان يصير الفعل على خلاف موجبه معصية هذا موجب حقيقته وبين كونه معصية وبين كونه مشروعا و طاعة تضاد وتناف ولهذا لم يثبت حرمة المصاهرة بالزنا لانها شرعت نعمة تلحق بها الاجنبية بالامهات والزنا حرام محض فلم يصلح سببا لحكم شرعى هو نعمة وكذلك الغصب لا يفيد الملك لما قلنا ولا يلزم اذا جامع المحرم او احرم مجامعا انه يبقى مشروعا مع كونه فاسدا لان الاحرام[له] منهى لمعنى الجماع وهو غيره لا محالة لكنه محظوره فصار مفسدا او الاحرام لازم شرعا لا يحتمل الخروج باختيار العباد فيفسد ولم ينقطع بجناية الجانى وكلامنا فيما ينعدم شرعا لا فيما لا ينقطع بجناية الجانى ولا[ع] يلزم الطلاق فى الحيض او فى طهر جامعها لانه منهى عنه لمعنى فى غيره وهو الضرر بالمرأة بتطويل العدة او بتلبيس امر العدة عليها ولهذا لم يكن سفر المعصية[عه] سببا للرخصة للنهى ولا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء للنهى[كه] ايضا فلم يصلح سببا مشروعا

له باب النهى

قوله (لان الاحرام منهى) لقوله تعالى "فلا رفث" والرفث الجماع قال الله تعالى "احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم" واخرج ابو يعلى من طريق خصيف عن ابن عباس قال لا رفث قال الرفث الجماع، ولا فسوق قال، الفسوق المعاصى، ولا جدال فى الحج المراء لانه من محظوراته بدليل ما اخرجه ابو داؤد فى المراسيل عن ابى توبة الربيع بن نافع عن معوية بن سلام عن يحيى بن كثير قال اخبرنى يزيد بن نعيم او زيد بن نعيم شك ابو توبة ان رجلا من جذام جامع امرأته وهما محرمان (يتبع)

فسأل الرجل صلى الله عليه وسلم فقال لهما "اقضيا نسككما واهديا هدياً وفيه وعليكما حجة اخرى" الحديث واخرجه البيهقى عن زيد بغير شك، وعلى هذا فكلهم ثقات۔

٥٢ه قوله (ولا يلزم الطلاق فى حالة الحيض او فى طهر جامعها فيه لانه منهى عنه الخ) عن ابن عمر انه طلق امرأته وهى حائض فذكر ذلك عمر للنبى صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهراً او حاملاً رواه الجماعة الا البخارى وفى رواية عنه انه طلق امرأة له وهى حائض فذكر ذلك عمر للنبى صلى الله عليه وسلم فتغيظ فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر، ثم تحيض فتطهر، فان بدا له ان يطلقها فليطلقها قبل ان يمسها، فتلك العدة كما امر الله، وفى لفظ "فتلك العدة التى امر الله ان تطلق لها النساء" رواه الجماعة الا الترمذى فان له منه الى الامر بالرجعة وعن عكرمة قال قال ابن عباس الطلاق على اربعة اوجه وجهان حلال، و وجهان حرام فاما اللذان هما حلال فان يطلق الرجل امرأته طاهراً من غير جماع او يطلقها حاملاً مستبيناً حملها، واما اللذان هما حرام فان يطلقها حائضاً او يطلقها عند الجماع لا يدرى اشتمل الرحم على ولد ام لا رواه الدارقطنى ۔

٥٣ه قوله سبباً للرخصة للنهى) اخرج الطبرانى فى الوسط عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما عبد مات فى اباقه دخل النار وان قتل فى سبيل الله ورجاله موثقون وفى المحارس نص القرآن۔

٥٤ه قوله (للنهى ايضاً) منه ما اخرجه الدارقطنى عن انس ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب نفسه ۔

ولا یلزم الظهار لان کلامنا فی حکم مطلوب تعلق بسبب مشروع له لیبقی سببا والحکم به مشروعا مع وقوع النهی علیه فاما ما هو حرام غیر مشروع تعلق به جزاء زاجر عنه فیعتمد حرمة سببه کالقصاص لیس بحکم مطلوب بسبب مشروع بل جزاء شرع زاجرا فاعتمد حرمة سببه ولنا ما احتج به محمد رحمه الله فی کتاب الطلاق ان صیام[1] العید وایام التشریق منهی والنهی لا یقع علی ما لا یتکون وبیانه ان النهی یراد به عدم الفعل مضافا الی اختیار العباد وکسبهم فیعتمد تصوره لیکون العبد مبتلی بین ان یکف عنه باختیاره فیثاب علیه وبین ان یفعله باختیاره فیلزمه جزاؤه والنسخ لاعدام الشئ شرعا لینعدم فعل العبد لعدم المشروع بنفسه لیصیر امتناعه بناء علی عدمه وفی النهی یکون عدمه بناء علی امتناعه وهما فی طرفی نقیض فلا یصح الجمع بحال والحکم الاصلی فی النهی ما ذکرنا فاما القبح فوصف قائم بالنهی مقتضا به تحقیقا لحکمه فکان تابعا فلا یجوز تحقیقه علی وجه یبطل به ما اوجبه واقتضاه فیصیر المقتضی دلیلا علی الفساد بعد ان کان دلیلا علی الصحة بل یجب العمل بالاصل فی موضعه والعمل بالمقتضی بقدر الامکان وهو ان یجعل القبح وصفا للمشروع فیصیر مشروعا باصله غیر مشروع بوصفه فیصیر فاسدا هذا غایة تحقیق هذا الاصل فاما الشافعی رحمه الله فقد حقق المقتضی وابطل المقتضی وهذا فی غایة المناقضة والفساد فان قیل هذا صحیح فی الافعال الحسیة لانها لا تنعدم بصفة القبح فاما الشرعیة فتنعدم لما قلنا فلا بد من اقامة الدلالة علی ان المشروعات یحتمل هذا الوصف قیل له قد وجدنا المشروع یحتمل الفساد بالنهی کالاحرام الفاسد والطلاق الحرام والصلوة[2] الحرام والصوم[3] المحظور یوم الشک وما اشبه ذلک فوجب اثباته علی هذا الوجه رعایة لمنازل المشروعات ومحافظة لحدودها وعلی هذا الاصول یخرج الفروع کلها منها ان[4] البیع بالخمر منهی بوصفه وهو الثمن

---

[1] قوله صیام العید وایام التشریق منهی عن ابی سعید الخدری رضی الله عنه "ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن صیام یومین یوم الفطر و یوم النحر" متفق علیه وعن سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه قال امرنی النبی صلی الله علیه وسلم ان انادی ایام منی انها ایام اکل و شرب ولا صوم فیها یعنی ایام التشریق رواه احمد وعن انس ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن صوم خمسة ایام فی السنة یوم الفطر ویوم النحر وثلاثة ایام التشریق رواه الدارقطنی،

(یتبع)

٥٢ه قوله (والصلوٰة الحرام) قال الشارح هي الصلوٰة في الارض المغصوبة سيأتي لي في هذا الكلام قال والاوقات المكروهة فيه عن عقبة بن عامر الجهني قال "ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيهن، وان نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تزول، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب" رواه الجماعة الا البخاري واللفظ لمسلم قال والمواطن السبعة اخرج ابن ماجه و الترمذي من طريق زيد بن جبيرة عن ابن عمر "ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلى في سبع مواطن في المزبلة، والمجزرة، والمقبرة، وقارعة الطريق وفي الحمام، وفي معاطن الابل، وفوق بيت الله تعالى" قال الترمذي ليس اسناده بذاك القوي وقد تكلم في زيد بن جبيرة من قبل حفظه،

قلت: قد قالوا ان الحرام ما كان بقطعي، فكيف اطلق هنا ولا قاطع؟

٥٣ه قوله (والصوم المحظور يوم الشك) عن صلة بن زفر قال كنا عند عمار بن ياسر في اليوم الذي يشك فيه، فاتى بشاة مصلية فتنحى بعض القوم، فقال عمار: "من صام هذا اليوم فقد عصا ابا القاسم" رواه الخمسة و صححه ابن خزيمة وابن حبان، واخرجه الخطيب في تاريخ بغداد عن ابن عباس قال "من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى الله ورسوله" وذكره له متابعا ووقع في الهداية بلفظ لا يصام اليوم الذي يشك فيه مرفوعاً قال المخرجون: لا يعرف ولا اصل له

قلت بل له اصل وهو ما روى الامام ابو حنيفة رضي الله عنه عن عبد الملك بن عمير عن قزعة عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه "ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام اليوم الذي يشك فيه من رمضان".

٥٤ه قوله (ان البيع بالخمر منهي) عن جابر انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول "ان الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام" الحديث، رواه الجماعة وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم التجارة في الخمر متفق عليه وروى ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله اذا حرم على قوم اكل شئ حرم عليهم ثمنه رواه احمد و ابوداؤد -

لان الخمر مال غیر متقوم فصلح ثمنا من وجه دون وجه فصار فاسدا لا باطلا ولا خلل فی رکن العقد ولا فی محله فصار قبیحا بوصفه مشروعا باصله وکذلک اذا اشتری خمرا بعبد لان کل واحد منهما ثمن لصاحبه فلم ینعقد فی الخمر لعدم محله وانعقد فی العبد لوجود محله وفسد بفساد ثمنه بخلاف المیتة لانها لیست بمال ولا بمتقومة فوقع البیع بلا ثمن وهو غیر مشروع وکذلک جلد المیتة لانه لیس بمال ولا متقوم وکذلک بیع الربوا مشروع باصله وهو وجود رکنه فی محله غیر مشروع بوصفه وهو الفضل فی العوض فصار فاسدا لا باطلا وکذلک الشرط الفاسد فی البیع مثل الربوا ولهذا قلنا فی قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ان النهی یعدم الوصف من شهادته وهو الاداء ویبقی الاصل فیصیر فاسدا ومنها صوم یوم العید وایام التشریق حسن مشروع باصله وهو الامساک لله تعالى فی وقته طاعة وقربة قبیح بوصفه وهو الاعراض عن الضیافة الموضوعة فی هذا الوقت بالصوم فلم ینقلب الطاعة معصیة بل هو طاعة انضم الیها وصف هو معصیة الا تری ان الصوم یقوم بالوقت ولا فساد فیه والنهی یتعلق بوصفه وهو انه یوم عید فصار فاسدا ومعنی الفاسد ما هو غیر مشروع بوصفه مثل الفاسد من الجواهر وبیانه علی وجه یعقل ان الناس اضیاف الله تعالى یوم العید والمتناول من جنس الشهوات باصله طیب بوصفه فصار ترکه طاعة باصله معصیة بوصفه علی مثال البیع الفاسد ولهذا صح النذر به لانه نذر بالطاعة وانما وصف المعصیة متصل بذاته فعلا لا باسمه ذکرا ولهذا قلنا فی ظاهر الروایة لا یلزم بالشروع لان الشروع فیه متصل بالمعصیة فامر بالقطع حقا لصاحب الشرع فصار مضافا الی صاحب الشرع فبرئ العبد عن عهدته ومنها الصلوة وقت طلوع الشمس ودلوکها مشروعة باصلها اذ لا قبح فی ارکانها وشروطها والوقت صحیح باصله

فاسد بوصفه وهوانه منسوب[1] الى الشيطان كما جاءت به السنة الا ان الصلوٰة لا توجد بالوقت لانه ظرفها لا معيارها وهو سببها فصارت الصلوٰة ناقصة لا فاسدة فقيل لا يتادى به الكامل ويضمن بالشروع والصوم يقوم بالوقت ويعرف به فازداد الاثر فصار فاسدا فلم يضمن بالشروع والنهى[2] عن الصلوٰة فى ارض مغصوبة متعلق بما ليس بوصف فلم تفسد فكذلك البيع وقت النداء وهو بخلاف بيع الحر والمضامين والملاقيح لانه اضيف الى غير محله فلم ينعقد فصار[3] النهى مجازا عن النفى وهذه الاستعارة صحيحة لما بينهما من المشابهة ولا خلاف فيه انما الكلام فى حكم حقيقته وكذلك صوم الليالى لان الوصال غير مشروع ولا ممكن والنهار هو المتعين لشهوة البطن غالبا فتعين للصوم تحقيقا للابتلاء فصار[4] النهى مستعارا عن النفى ولا يلزم النكاح بغير شهود لانه منفى بقوله عليه السلام لا[5] نكاح الا بشهود وكان نسخا وابطالا وانما يسقط الحد ويثبت النسب والعدة لشبهة العقد ولان النكاح شرع لملك ضرورى لا ينفصل عن الحل حتى لم يشرع مع الحرمة ومن قضية النهى التحريم فبطل العقد لمضادة تثبت بمقتضى النهى بخلاف البيع لانه وضع لملك العين والتحريم لا يضاده لان الحل فيه تابع الا ترى انه شرع فى موضع الحرمة وفيما لا يحتمل الحل اصلا كالامة المجوسية والعبيد والبهائم وكملك الخمر وكذلك نكاح المحارم منفى لعدم محله فلفظ النهى فى قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اٰباؤكم من النساء مستعار عن النفى واما استيلاء اهل الحرب فانما صار منهيا بواسطة العصمة وهى ثابتة فى حقنا دون اهل الحرب لانقطاع ولاية تناعنهم ولان العصمة متناهية بتناهى سببها وهو الاحراز فسقط النهى فى حكم الدنيا واما الملك بالغصب فلا يثبت مقصودا به بل شرطا لحكم شرعى وهو الضمان لانه شرع جبرا ولا جبر مع بقاء الاصل على ملكه اذ الجبر يعتمد الفوات

---

[1] قوله (منسوب الى الشيطان كما جاءت به السنة) فيه عن عمرو بن عبسة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال "صل صلاة الصبح ثم اقصر عن الصلوٰة حين تطلع الشمس حتى ترتفع فانها تطلع حين تطلع بين قرنى الشيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار ثم صل فان الصلوٰة مشهودة محضورة حتى يستقل الظل بالرمح، ثم اقصر عن الصلوٰة فانه حينئذ تسجر جهنم، فاذا اقبل الفئى فصل فان الصلوٰة مشهودة محضورة حتى تصلى العصر (يتبع)

ثم اقصر عن الصلوٰة حتی تغرب الشمس فانها تغرب بین قرنی شیطان، وحینئذ یسجد لها الکفار" رواه احمد ومسلم وابوداؤد، فی لفظہ "ثم اقصر عن الصلوٰة حتی تطلع الشمس فترتفع قید رمح او رمحین فانها تطلع بین قرنی شیطان فتصلی لها الکفار، ثم صل ما شئت فان الصلوٰة مشهودة مکتوبة حتی یعدل الرمح ظله ثم اقصر فان جهنم تسجر وتفتح ابوابها، فاذا زاغت الشمس فصل ما شئت، فان الصلوٰة مشهودة حتی یصلی العصر ثم اقصر حتی تغرب الشمس، فانها تغرب بین قرنی شیطان ویصلی لها الکفار" ولفظ النسائی فان الصلوٰة محضورة مشهودة الی طلوع الشمس فانها تطلع بین قرنی الشیطن، وهی ساعة صلاة الکفار فدع الصلوٰة حتی ترتفع قید رمح، ویذهب شعاعها، ثم الصلوٰة محضورة مشهودة حتی تعتدل الشمس اعتدال الرمح بنصف النهار فانها ساعة تفتح فیها ابواب جهنم وتسجر فدع الصلوٰة حتی یفیئ الفیئ، ثم الصلوٰة محضورة مشهودة حتی تغیب الشمس فانها تغیب بین قرنی الشیطان، وهی صلوٰة الکفار وعن عبد الله الصنابحی رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ان الشمس تطلع ومعها قرن الشیطان فاذا ارتفعت فارقها فاذا استوت قارنها فاذا زالت فارقها فاذا دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارقها ونهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الصلوٰة فی تلک الساعات اخرجه الموطا والنسائی۔

٥٢ قوله (والنهی عن الصلوٰة فی الارض المغصوبة) لم اقف علی نص فیه نهی عن نفس الصلوٰة، وانما جاء النهی عن الغصب فمنه ما تقدم من قوله صلی الله علیه وسلم "لا یحل مال امرئ مسلم الا بطیب نفسه" ومنه فی الارض ما رواه البخاری ومسلم عن عائشة رضی الله عنها ان النبی صلی الله علیه وسلم قال "من ظلم شبرا من الارض طوقه من سبع ارضین" وما رواه احمد والطبرانی عن عبد الله بن مسعود رضی الله عنه قال قلت یا رسول الله ای الظلم اظلم فقال ذراع من ارض ینتقصه المرء المسلم من حق اخیه فلیس حصاة من الارض یاخذها الا طوقها یوم القیامة الی قعر الارض، ولا یعلم قعرها الا الله الذی خلقها، واسناد احمد حسن۔

٥٣ قوله (نصار النهی) عن عبد الله بن عمر ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن المضامین والملاقیح وحبل الحبلة، قال والمضامین ما فی اصلاب الابل والملاقیح ما فی بطونها وحبل الحبلة ولد ولد هذه الناقة" اخرجه عبد الرزاق وعنه کان اهل الجاهلیة یتبایعون لحم الجزور الی حبل الحبلة، وحبل الحبلة ان تنتج الناقة ثم تحمل التی نتجت فنهاهم رسول الله صلی الله علیه وسلم عن ذلک متفق علیه۔

٥٤ قوله (نصار النهی) هو فی حدیث الوصال وقد تقدم فی باب بیان معرفة احکام الخصوص۔

٥٥ حدیث (لا نکاح الا بشهود) قال مخرجو

(یتبع)

وشرط الحکم تابع له فصار حسنا لحسنه وانما قبح لوکان مقصودا به وفی ضمان المدبر قلنا بزوال المدبر عن ملك المولی لکونه مالا مملوکا تحقیقا لشرط المشروع وهو وجوب الضمان ولا یدخل فی ملك المشتری صیانة لحقه ولان ضمان المدبر جعل مقابلا بالفایت وهو الید دون الرقبة وهذا طریق جائز لکن لا یصار الیه عن المقابلة بالرقبة الا عند العجز والضرورة فالطریق الاول واجب وهذا جائز واما الزنا فلا یوجب حرمة المصاهرة اصلا بنفسه انما هو سبب للماء والماء سبب للولد وجودا والولد هو الاصل فی استحقاق الحرمات ولا عصیان ولا عدوان فیه ثم یتعدی منه الی اطرافه ویتعدی الی اسبابه وما یعمل بقیام مقامه غیره فانما یعمل بعلة الاصل الا تری ان التراب لما قام مقام الماء نظر الی کون الماء مطهرا وسقط وصف التراب فکذلك یهدر وصف الزنا بالحرمة لقیامه مقام ما لا یوصف بذلك فی ایجاب حرمة المصاهرة واما سفر المعصیة فغیر منهی لمعنی فیه لانه من حیث انه خروج مدید مباح وانما العصیان فی فعل قطع الطریق او التمرد علی المولی وهو مجاورله فکان کالبیع وقت النداء ولا یلزم علی هذا النهی عن الافعال الحسیة لان القول بکمال القبح فیها وهو مقتضی مع کمال المقصود ممکن علی ما قلنا والنهی فی صفة القبح ینقسم انقسام الامر ما قبح لعینه وضعا مثل الکفر والکذب والعبث وما قبح ملحقا بالقسم الاول وهو بیع الحر والمضامین والملاقیح لان البیع لما وضع لتملیك المال کان باطلا فی غیر محله وما قبح لمعنی فی غیره وهو البیع وقت النداء والصلوة فی ارض مغصوبة وما قبح لمعنی فی غیره وهو ملحق به وصفا وذلك مثل البیع الفاسد وصیام یوم النحر والنهی عن الافعال الحسیة یقع علی القسم الاول وعن الامور المشروعة یقع علی هذا القسم الذی قلنا انه ملحق به وصفا۔

احادیث الهدایة لم نجده وانما اخرج الترمذی عن ابن عباس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال البغایا اللتی ینکحن انفسهن بغیر بینة ورجح الترمذی وقفه علی ابن عباس وقیل لا یقدح الوقف فان الذی رفعه عبد الاعلی وهو ثقة، ورفعه زیادة فتقبل قلت اخرجه محمد فی الاصل بلاغاً مرفوعاً بلفظ الکتاب واخرجه الدارقطنی عن ابی سعید موقوفا والله اعلم ۔

باب معرفة احكام العموم

العام عندنا يوجب الحكم فيما تناوله قطعا ويقينا بمنزلة الخاص فيما يتناوله والدليل على ان المذهب هو الذى حكينا ان اباحنيفة رحمه الله قال ان الخاص لايقضى عن العام بل يجوز ان ينسخ الخاص به مثل حديث العرنيين في بول مايؤكل لحمه نسخ وهو خاص بقول النبى عليه السلام استنزهوا من البول ومثل قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة نسخ بقوله ماسقته السماء ففيه العشر ولما ذكر محمد رحمه الله فيمن اوصى بخاتمه لانسان ثم بالفص منه لآخر بكلام مفصول ان الحلقة للاول والفص بينهما وانما استحقه الاول بالعموم والثانى بالخصوص وهذا قولهم جميعا وقالوا فى رب المال والمضارب اذا اختلفا فى العموم والخصوص ان القول قول من يدعى العموم ولولا استواؤهما وقيام المعارضة بينهما لما وجب الترجيح بدلالة العقد وقد قال عامة مشائخنا ان العام الذى لم يثبت خصوصه لايحتمل الخصوص بخبر الواحد والقياس هذا هو المشهور واختاره القاضى الشهيد فى كتاب الغرر فثبت بهذه الجملة ان المذهب عندنا ماقلنا ولهذا قلنا ان قول الله تعالى ولاتاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه عام لم يلحقه خصوص لان الناسى فى معنى الذاكر لقيام الملة مقام الذكر فلا يجوز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد وكذلك قوله ومن دخله كان امنا لم يلحقه الخصوص فلا يصح تخصيصه بالآحاد والقياس وقال الشافعى العام يوجب الحكم لاعلى اليقين وعلى هذا مسائله وقال بعض الفقهاء الوقف واجب فى كل عام حتى يقوم الدليل وقال بعضهم بل يثبت به اخص الخصوص اما من قال بالوقف فقد احتج بان اللفظ العام مجمل فيما اريد

(باب معرفة احكام العموم)

(حديث العرنيين) عن انس بن مالك رضى الله عنه ان رهطا من عكل او قال عرينة قدموا فاجتووا المدينة فامر لهم النبى صلى الله عليه وسلم بلقاح وامرهم ان يشربوا من ابوالها والبانها متفق عليه

حديث (استنزهوا من البول) عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه" رواه الدارقطنى وللحاكم" اكثر عذاب القبر من البول" وفى اسناده صحيح اخرجه الدارقطنى (يتبع)

من جهة ازهر بن سعد السمان، وقد وثقه ابن سعد عن ابن عوف عن ابن سيرين عن ابی هريرة و هذان ممن روى له الجماعة وقال الحاكم صحيح لا اعلم له علة۔

٥٣ حديث . ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ـ عن ابی سعيد الخدری رضی الله عنه عن النبی صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ولا فيما دون خمسة اواق صدقة ولا فيما خمسة ذود صدقة ـ رواه الجماعة۔

٥٤ حديث (ما سقته السماء ففيه العشر) عن عبد الله بن عمر ان النبی صلى الله عليه وسلم قال فيما سقت السماء والعيون او كان عثريا العشر وفيما سقی بالنضح نصف العشر رواه الجماعة الا مسلما، ولمسلم من حديث جابر نحوه ـ

٥٥ قوله "وخبر الواحد" قال الشارح هو حديث المسلم يذبح على اسم الله سمى اولم يسم قال المخرجون لاحاديث الهداية لم نجده بهذا اللفظ، وانما اخرج الدارقطنی عن ابن عباس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "المسلم يكفيه اسمه، فان نسی ان يسمی حين يذبح فليسم و ليذكر اسم الله ثم ليأكل" وصحح وقفه على ابن عباس وفی سنده مقال ـ

قلت وهذا لا حجة فيه للمخالف، بل هو دليل لنا فی الناسی، واولى منه فی الاستدلال لهم ما اخرج ابوداؤد فی المراسيل عن الصلت ان النبی صلى الله عليه وسلم قال ذبيحة المسلم حلال، ذكر اسم الله اولم يذكر لكنهم لا يرون المرسل حجة والله اعلم ـ

٥٦ قوله : بالاحاد ـ قال الشارح هو حديث قتل بن خطل عن انس بن مالك رضی الله عنه ان النبی صلى الله عليه وسلم دخل عام الفتح وعلى رأسه مغفر فلما نزعه جاءه رجل فقال يارسول الله ابن خطل متعلق باستار الكعبة فقال اقتلوه متفق عليه قال وحديث ان الحرم لا يعيذ عاصيا المحفوظ ان هذا من كلام عمرو بن سعد الاشدق اخرجاه فی حديث ابی شريح العدوی رضی الله عنه ـ

به لاختلاف اعدادالجمع الاترى انه يؤكد بما يفسره فيقال جاء نى القوم اجمعون وكلهم فلما استقام تفسيره بما يوجب الاحاطة علم انه كان محتملا الاترى ان الخاص لا يؤكد بمثله يقال جاء نى زيد نفسه لاجميعه لانه يحتمل المجاز دون البيان فلا يؤكد بالجميع وقد ذكر الجمع واريد به البعض مثل قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم وانما هو واحد فلذلك وجب الوقف وجه القول الأخران الاخص وهو الثلاثة من الجماعة والواحد من الجنس متيقن فوجب القول ووجه قولنا والشافعى انه موجب لان العموم معنى مقصود بين الناس شرعا وعرفا فلم يكن له لفظ وضع له لان الالفاظ لا يقصر عن المعانى ابدا الاترى ان من اراد ان يعتق عبيده كان السبيل فيه ان يعمهم فيقول عبيدى احرار والاحتجاج بالعموم من السلف متوارث وقد احتج[۱] ابن مسعود رضى الله عنه فى الحمل انه ينسخ ساير وجوه العدد بقوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وقال انه اخرهما نزولا وصار ناسخا للخاص الذى فى سورة البقرة فدل على ما قلنا انه موجب مثل الخاص واحتج[۲] على رضى الله عنه فى تحريم الجمع بين الاختين وطئا بملك اليمين فقال احلتهما اية وهو قوله تعالى الا على ازواجهم اوما ملكت ايمانهم وحرمتهما اية وهو قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين فصار التحريم اولى وذلك عام كله ثم قال الشافعى كل عام يحتمل ارادة الخصوص من المتكلم فتمكنت فيه الشبهة فذهب اليقين ولنا ان الصيغة متى وضعت لمعنى كان ذلك المعنى واجبا به حتى تقوم الدليل على خلافه وارادة الباطن لا تصلح دليلا لانا لم نكلف دليلا درك الغيب فلا يبقى له عبرة اصلا والجواب عما احتج به طائفة اهل المقالة الاولى انا ندعى انه موجب لما وضع له لا انه محكم

[۱] قوله (واحتج عبد الله بن مسعود فى الحمل) عن عبد الله ابن مسعود رضى الله عنه انه قال "من شاء لاعنته لنزلت سورة النساء القصرى بعد اربعة اشهر وعشرا" رواه ابوداؤد والنسائى وابن ماجه وللبزار "من شاء حالفته" ولمحمد فى الاصل من شاء باهلته وهو فى البخارى بلفظ اتجعلون عليها التغليظ ولا تجعلون فيها الرخصة؟ لنزلت سورة النساء القصرى بعد الطولى (واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن)

[۲] قوله (واحتج على) اخرج ابن ابى شيبة (يتبع)

ثنا عبد الله بن الادريس ووكيع عن شعبة عن
ابی عون عن ابی صالح الحنفی ان ابن الکواء
سأل علیًّا رضی الله عنه عن الجمع بین الاختین
فقال احلتهما آیة وحرمتها اخرٰی، ولست افعله
انا ولا اهلی۔

قلت وروی مثله عن عثمان رضی الله عنه
واخرج مالک وعبد الرزاق وابن ابی شیبة عن
قبیصة بن ذؤیب ان رجلا سأل عثمان بن
عفان رضی الله عنه عن اختین مملوکتین هل
یجمع بینهما؟ فقال عثمان احلتهما آیة و
حرمتهما آیة فاما انا فلا احب ان اصنع ذلک
فخرج من عنده فلقی رجلاً من اصحاب رسول الله
صلی الله علیه وسلم فسأله عنه فقال "اما انا
فلو کان لی من الامر شیئ لما اجد احدًا فعل
ذلک الا جعلته نکالاً" قال ابن شهاب اراه
علی بن ابی طالب۔

قلت قد صرح به فی روایة عبید الله بن
عبد الله بن عتبة کما اخرجها ابن ابی شیبة ثنا
غندر عن معمر عن الزهری عن عبید الله بن
عبد الله بن عتبة قال سأل رجل عثمان عن
الاختین یجمع بینهما فقال احلتهما آیة وحرمتهما
آیة، ولا آمرک ولا انهاک، فلقی علیا بالباب فقال
عم سألته؟ فاخبره فقال لکنی انهاک ولو کان
لی علیک سبیل ثم فعلت ذلک لاوجعتک ۔

لما وضع له فكان محتملا ان يراد به بعضه فيصلح توكيده بما يحسم باب الاحتمال ليصير محكما كالخاص يحتمل المجاز فتوكيده بما يقطعه لا بما يفسره فيقال جاءني زيد نفسه لانه قد يحتمل غير المجئ مجازا۔

باب العام اذا لحقه الخصوص

فان لحق هذا العام خصوص فقد اختلف فيه فقال ابو الحسن الكرخي لا يبقى حجة اصلا سواء كان المخصوص معلوما او مجهولا وقال غيره ان كان المخصوص معلوما بقي العام فيما وراء المخصوص على ما كان وان كان مجهولا يسقط حكم العموم وقال بعضهم ان كان المخصوص معلوما بقي العام فيما وراءه على ما كان فاما اذا كان مجهولا فان دليل الخصوص يسقط فعلى قول الكرخي يبطل الاستدلال بعامة العمومات لما دخلها من الخصوص وعلى القول الثاني لا يصح الاستدلال بآية السرقة وآية البيع [١] لان ما دون ثمن المجن خص من آية السرقة وهو مجهول وخص الربوا من قوله واحل الله البيع وحرم الربوا وهو مجهول وكذلك نصوص الحد و[٢] لان مواضع الشبهة منها مخصوصة وفيها ضرب جهالة واختلاف والصحيح من مذهبه ان العام يبقى حجة بعد الخصوص معلوما كان المخصوص او مجهولا الا ان فيه ضرب شبهة وذلك مثل قول الشافعي في العموم قبل الخصوص ودلالة صحة هذا المذهب اجماع [٣] السلف على الاحتجاج بالعموم ودلالة ان في ذلك شبهة اجماعهم على جواز التخصيص بالقياس والاحاد وذلك دون خبر الواحد حتى صحت معارضته بالقياس اما الكرخي فقد احتج بان ذلك الخصوص اذا كان مجهولا اوجب جهالة في الباقي لان الخصوص بمنزلة الاستثناء لانه يبين انه لم يدخل تحت الجملة كالاستثناء واذا كان معلوما احتمل ان يكون

---

[١] (باب العام اذا لحقه الخصوص) قوله لان ما دون ثمن المجن خص عن عائشة رضی الله عنها قالت لم تكن يد السارق تقطع في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في ادنى من ثمن المجن جحفة او ترس وكلاهما ذو ثمن متفق عليه۔

[٢] قوله لان مواضع الشبهة منها مخصوصة۔ ما اخرج الحارثي في مسند ابي حنيفة انه قال ثنا مقسم عن ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ادرأوا الحدود بالشبهات (يتبع)

واخرج معناه الترمذی من حدیث عائشة رضی الله عنها والدارقطنی من حدیث علیّ وابن ماجه وابو یعلی من حدیث ابو هریرة۔

٣ه قوله اجماع السلف الیٰ قوله والاحاد۔ منها ما عن ابی هریرة رضی الله عنه ان فاطمة رضی الله عنها قالت لابی بکر من یرثك اذا مت؟ قال ولدی واهلی، قالت فما لنا لا نرث النبی صلی الله علیه وسلم؟ قال سمعت النبی صلی الله علیه وسلم یقول النبی لا یورث ولکن اعول من کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یعول، وانفق علی من کان رسول الله صلی الله علیه وسلم ینفق رواه احمد والترمذی وصححه وعن عائشة رضی الله عنها ان ازواج النبی صلی الله علیه وسلم حین توفی اردن ان یبعثن عثمان الی ابی بکر یسألنه میراثهن فقالت عائشة الیس قال النبی صلی الله علیه وسلم لا نورث ما ترکنا صدقة متفق علیه۔ ومنها ما اخرج البخاری عن زید ابن ثابت ان رسول الله صلی الله علیه وسلم املی علی لا یستوی القاعدون من المؤمنین، والمجاهدون فی سبیل الله فجاءه ابن ام مکتوم وهو یملّها علیّ فقال والله یا رسول الله لو استطیع الجهاد لجاهدت وکان اعمی فانزل الله عزّ وجل علی رسوله وفخذه علی فخذی فثقلت علی حتی خفت ان ترض فخذی ثم سری عنه فانزل الله عز وجل غیر اولی الضرر واخرجه

الترمذی والنسائی ومنها ما عن ابی هریرة رضی الله عنه قال لما توفی رسول الله صلی الله علیه وسلم واستخلف ابو بکر بعده وکفر من کفر من العرب قال عمر بن الخطاب لابی بکر رضی الله عنهما کیف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلی الله علیه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله، فمن قال لا اله الا الله عصم منی ماله ونفسه الا بحقه وحسابه علی الله؟ فقال ابو بکر والله لاقاتلن من فرق بین الصلوٰة والزکوٰة فان الزکوٰة حق المال والله لو منعونی عناقا کانوا یؤدونها الی رسول الله صلی الله علیه وسلم لقاتلتهم علی منعها قال عمر والله ما هو الا ان رأیت ان الله شرح صدر ابی بکر للقتال فعرفت انه الحق اخرجه الجماعة ۔

معلولا وهو الظاهر لان دليل الخصوص نص قائم بنفسه فصلح تعليله
ولا يدرى اى القدر من الباقى صار مستثنا فيصير بمنزلة جهالة المخصوص
ووجه القول الثانى ان دليل الخصوص اذا كان مجهولا فعلى ما قلنا
وان كان معلوما بقى العام موجبا فى الباقى لان دليل الخصوص بمنزلة
الاستثناء على ما قلنا فلا يؤثر فى الباقى لان الاستثناء لا يحتمل التعليل
فكذلك هذا ووجه القول الاخر ان دليل الخصوص لما كان مستقلا
بنفسه حتى لو تراخى كان ناسخا سقط بنفسه اذا كان مجهولا لان المجهول
لا يصلح دليلا بخلاف الاستثناء لانه وصف قائم بالاول فاوجب جهالة
فيه وهذا قائم بنفسه معارض للاول ودليل ما قلنا ان دليل الخصوص
يشبه الاستثناء بحكمه لما قلنا انه يبين انه لم يدخل فى الجملة الا ترى
انه لا يكون الا مقارنا ويشبه الناسخ بصيغته لانه نص قائم بنفسه فلم
يجز الحاقه باحدهما بعينه بل وجب اعتباره فى كل باب بنظيره فقلنا
اذا كان دليل الخصوص مجهولا اوجب جهالة فى الاول بحكمه اذا اعتبر
بالاستثناء وسقط فى نفسه بصيغته اذا اعتبر بالناسخ وحكمه قائم
بصيغته فصار الدليل مشتبها فلم يبطله بالشك وكذلك اذا كان
المخصوص معلوما لانه يحتمل ان يكون معلولا وعلى احتمال التعليل
يصير مخصوصا من الجملة كانه لم يدخل لا على سبيل المعارضة للنص
فوجب العمل به فيصير قدر ما تناوله النص مجهولا هذا على اعتبار
صيغة النص وعلى اعتبار حكمه لا يصح التعليل لانه شبيه بالاستثناء
وهو عدم والعدم لا يعلل فدخلت الشبهة ايضا وقد عرف موجبا
فلا يبطل بالاحتمال وهذا بخلاف الناسخ اذا ورد فى بعض ما تناوله
النص معلوما فان الحكم فيما بقى لا يتغير لاحتمال التعليل لان
الناسخ انما يعمل على طريق المعارضة لا على تبين انه لم يدخل

تحت الصیغة فیصیر العلة معارضة للنص واما ههنا فان التعلل یقع
علی ما وضع له دلیل الخصوص وهو ان لا ید خل تحت الجملة فلا یصیر
معارضا للنص فاذا ثبت الاحتمال فلم یخرج عن الدلالة بالشك
صار الدلیل مشکوکا باصله فاشبه دلیل القیاس فاستقام ان یعارضه
القیاس بخلاف ما ثبت بخبر الواحد لانه یقین باصله فلم یصلح ان
یعارضه القیاس ونظیر هذه الجملة من الفروع ان البیع اذا اضیف
الی حر وعبد بثمن واحد والی حی ومیت وخمر وخل فهو باطل لان
احدهما لم ید خل تحت العقد فبقی الاخر وحده ابتداء بحصته و
کذلك اذا قال بعت منك هذین العبدین بالف درهم الا هذا بحصته
من الالف فصارت هذه الجملة نظیر الاستثناء واذا باع عبدین فمات
احدهما قبل التسلیم او استحق او وجد مدبرا او مکاتبا صح البیع فی
الباقی لان الاخر دخل فی البیع وکذلك المدبر والمکاتب ید خلان فی
البیع وانما امتنع الحکم صیانة لحقهما فصار الاخر باقیا فی العقد بحصته
فصار هذا من قسم دلیل النسخ ونظیر دلیل الخصوص مسئلة خیار
الشرط قال فی الزیادات فی رجل باع عبدین بالف درهم علی انه
بالخیار فی احدهما ان البیع لا یصح حتی یعین الذی فیه الخیار ویسمی
ثمنه فاما اذا اجمل الثمن ولم یعین الذی فیه الخیار او عین احدهما ولم یعین
الاخر لم یجز البیع لان الخیار لا یمنع الدخول فی الایجاب ویمنع الدخول
فی الحکم فصار فی السبب نظیر دلیل النسخ وفی الحکم نظیر الاستثناء فقیل
لابد من اعلام الثمن والمبیع لجواز البیع بمنزلة الحر والعبد واذا وجد التعیین
واعلام الحصة صح البیع ولم یعتبر الذی شرط فیه الخیار شرطا فاسدا فی
الاخر بخلاف الحر والعبد وما شاکل ذلك فی قول ابی حنیفة رحمه الله انه یعتبر
شرطا فاسدا فی الاخر لا محالة فیفسد به البیع والله اعلم ۔

باب الفاظ العموم

الفاظ العموم قسمان عام بصيغته ومعناه وعام بمعناه دون صيغته اما العام بصيغته ومعناه فهو صيغة كل جمع مثل الرجال والنساء والمسلمين والمسلمات والمشركين والمشركات وما اشبه ذلك اما صيغته فموضوعة للجمع واما معناه فكذلك وذلك شامل لكل ما ينطلق عليه وادنى الجمع ثلثة ذكر ذلك محمد صريحا فی كتاب السير فی الانفال وفی غيرها فصار هذا الاسم عاما متناولا جميع ما ينطلق عليه غير ان الثلاثة اقل ما يتناوله فصار اولى ولهذا قلنا فی رجل قال ان اشتريت عبيدا فهو كذا وان تزوجت نساء ان ذلك يقع على الثلاثة فصاعدا لما قلنا والكلمة عامة لكل قسم يتناوله وقد يصير هذا النوع مجازا عن الجنس اذا دخله لام المعرفة لان لام المعرفة للعهد ولا عهد فی اقسام الجموع فجعل للجنس ليستقيم تعريفه وفيه معنى الجمع ايضا لان كل جنس يتضمن الجمع فكان فيه عمل بالوصفين ولو عمل على حقيقته بطل حكم اللام اصلا فصار الجنس اولى قال الله تعالى لا يحل لك النساء من بعد وقال اصحابنا فيمن قال ان تزوجت النساء او اشتريت العبيد فامرأته طالق ان ذلك يقع على الواحد فصاعدا لما قلنا انه صار عبارة عن الجنس فسقطت حقيقة الجمع واسم الجنس يقع على الواحد على انه كل الجنس الا ترى انه لو لا غيره لكان كلا فان آدم صلوٰة الله عليه كان كل الجنس للرجال وحواء رضی الله عنها وحدها كانت كل الجنس للنساء فلا يسقط هذه الحقيقة بالمزاحمة فصار الواحد للجنس مثل الثلاثة للجمع فكما كان اسم الجمع واقعا على الثلاثة فصاعدا كان اسم الجنس واقعا على الواحد فصاعدا وكان كمن حلف لا يشرب الماء انه يقع على القليل على احتمال الكل + واما العام بمعناه دون صيغته

فانواع منها ما هو فرد وضع للجمع مثل الرهط والقوم ونحو ذلك مثل الطائفة والجماعة فصيغة رهط وقوم مثل زيد وعمرو ومعناهما الجمع ولما كان فردا بصيغته جمعا بمعناه كان اسما للثلاثة فصاعدا الا الطائفة فانها اسم للواحد فصاعدا كذلك قال ابن عباس رضی الله عنه فی قول الله تعالٰی فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة انه یقع علی الواحد فصاعدا لانه نعت فرد صار جنسا بعلامة الجماعة ✤ ومن ذلك كلمة من وهی یحتمل الخصوص والعموم قال الله تعالٰی ومنهم من یستمعون الیك ومنهم من ینظر الیك و اصلها العموم قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من دخل دار ابی سفیان فهو اٰمن وقال اصحابنا رحمهم الله فیمن قال لعبده من شاء من عبیدی العتق فهو حر فشاؤا جمیعا عتقوا فاما اذا قال من شئت من عبیدی عتقه فاعتقه فقال ابو یوسف ومحمد رحمهما الله للمامور ان یعتقهم جمیعا لان کلمة من عامة وکلمة من لتمییز عبیده من غیرهم مثل قوله تعالٰی فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقال ابو حنیفة رضی الله عنه یعتقهم الا واحدا منهم لان المولی جمع بین کلمة العموم والتبعیض فصار الامر متناولا بعضا عاما واذا قصر عن الکل بواحد کان عملا بهما وهذا حقیقة التبعیض وکذلك قوله من شاء من عبیدی عتقه فهو حر یتناول البعض الا انه موصوف بصفة عامة فسقط بها الخصوص وهذه الکلمة یحتمل الخصوص لانها وضعت مبهمة فی ذوات من یعقل مثاله ما قال فی السیر الکبیر من دخل منکم هذا الحصن اولا فله من النفل کذا فدخل واحد فله النفل وان دخل اثنان معا فصاعدا ابطل النفل لان الاول اسم للفرد السابق فلما قرن بهذه الکلمة دل ذلك علی الخصوص فتعین به احتمال الخصوص وسقط العموم فلم یجب النفل الا لواحد متقدم ولم یوجد و قسم اٰخر وهی کلمة کل وهی للاحاطة علی سبیل الافراد قال الله تعالٰی کل نفس ذائقة الموت ومعنی الافراد ان یعتبر کل مسمی منفردا لیس معه

١ه باب الفاظ العموم- قوله قال ابن عباس فی قوله تعالٰی فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة انه یقع علی الواحد فصاعدا لم اقف علیه مسندا عنه، وانما قاله ابن جریر عنه بغیر سند، واسند هو وابن ابی حاتم وابن المنذر عنه انه قال الطائفة العصبة اخرجوا ذلك من طریق معویة عن علی بن ابی طلحة عنه وروی ابن ابی حاتم عن مجاهد الطائفة رجل والله اعلم

٢ه حدیث من دخل دار ابی سفیان فهو اٰمن، اخرجه احمد ومسلم من حدیث ابی هریرة فی فتح مکة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من اغلق بابه فهو اٰمن ومن دخل دار ابی سفیان فهو اٰمن الحدیث -

غیره وهذا معنی ثبت بهذه الکلمة لغة فیما اضیفت الیه کانها صلة حتی لم تستعمل مفردة وهی تحتمل الخصوص ایضا وهی مثل کلمة من الا انها عند العموم تخالفها فی ایجاب الافراد فاذا دخلت علی النکرة اوجبت العموم مثل قول الرجل کل امرأة اتزوجها فهی طالق ولا تصحب الافعال الا بصلة فاذا وصلت اوجبت عموم الافعال مثل قول الله سبحانه وتعالی کلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غیرها وعلی هذا مسائل اصحابنا وبیان ما قلنا من الفرق بین کلمة کل ومن فیما قال محمد فی السیر الکبیر من دخل منکم هذا الحصن اولا فله من النفل کذا فدخل جماعة بطل النفل ولو قال کل من دخل منکم هذا الحصن اولا فله کذا فدخل عشرة معا وجب لکل رجل منهم النفل کاملا علی حیاله لما قلنا انه یوجب الاحاطة علی سبیل الافراد فاعتبر کل واحد منهم علی حیاله وهو اول فی حق من تخلف من الناس و فی کلمة من وجب اعتبار جماعتهم وذلک ینافی الاولیة ولو دخل العشرة فرادی فی مسئلة کل کان النفل للاول لانه هو الاول من کل وجه وهی تحتمل الخصوص فسقط عنها الاحاطة وصارت للخصوص وقسم اخر کلمة الجمیع وهی عامة مثل کل الا انها یوجب الاجتماع دون الانفراد فصارت بهذا المعنی مخالفة للقسمین الاولین ولذلک صارت مؤکدة لکلمة کل وبیان ذلک فی قول محمد فی السیر الکبیر جمیع من دخل هذا الحصن اولا فله کذا فدخل عشرة منهم ان لهم نفلا واحدا بینهم جمیعا بالشرکة ویصیر النفل واجبا لاول جماعة یدخل فان دخلوا فرادی کان للاول لان الجمیع یحتمل ان یستعار بمعنی الکل وقسم اخر کلمة ما وهی عامة فی ذوات ما لا یعقل و صفات من یعقل تقول ما فی الدار جوابه شاة اوفرس وتقول ما زید و جوابه عاقل او عالم وقال اصحابنا فیمن قال لامته ان کان ما فی بطنک غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجاریة لم تعتق لان الشرط ان یکون جمیع

ما فی البطن غلاما قال الله تعالیٰ لله ما فی السمٰوات وما فی الارض وکذٰلک
کلمۃ الذی فی مسائل اصحابنا وهٰذہ فی احتمال الخصوص مثل من کلمۃ ما
علی هٰذا یخرج قول الرجل لامرأته طلقی نفسك من الثلاث ما شئت ان علی
قولهما تطلق نفسها ثلاثا وعند ابی حنیفۃ رحمہ الله واحدۃ او ثنتین لما قلنا فی
الفصل الاول ویجوز ان یستعار کلمۃ ما بمعنی من وهٰذہ کلمات موضوعۃ غیر
معلولۃ وقسم اٰخر النکرۃ اذا اتصل بها دلیل العموم لان النکرۃ تحتمل ذلك
اذا اتصل بها دلیله مثل ما قلنا فی کلمۃ کل ودلائل عمومها ضروب وبیان ذلك
ان النکرۃ فی النفی تعم وفی الاثبات تخص لان النفی دلیل العموم وذلك ضروری
لا لمعنی فی صیغۃ الاسم وذلك انك اذا قلت ما جاءنی رجل فقد نفیت مجئ رجل
واحد نکرۃ ومن ضرورۃ نفیه نفی الجملۃ لیصح عدمه بخلاف الاثبات لان مجئ
رجل واحد لا یوجب مجئ غیرہ ضرورۃ فهٰذا ضرب من دلائل العموم وضرب اٰخر
اذا دخل لام التعریف فیما لا یحتمل التعریف بعینه لمعنی العهد وذلك مثل
قول الله تعالیٰ والعصر ان الانسان لفی خسر ای هٰذا الجنس وکذٰلك قول الله
والسارق والسارقۃ والزانیۃ والزانی ومثاله قول علمائنا رحمهم الله المرأۃ التی
اتزوج طالق واصل ذلك ان لام المعرفۃ للعهد وهو ان تذکر شیئا ثم
تعاودہ فیکون ذلك معهودا قال الله کما ارسلنا الی فرعون رسولا فعصیٰ
فرعون الرسول ای هٰذا الذی ذکرنا فیکون الثانی هو الاول ومثاله قول
علمائنا فیمن اقر بالف مقید بصك ثم اقر به کذلك ان الثانی هو الاول
واذا کان کل واحد منهما نکرۃ کان الثانی غیر الاول عند ابی حنیفۃ رحمہ الله
الا ان یتحد المجلس فیصیر دلالۃ علی معنی العهد عند ابی یوسف ومحمد
یحمل الثانی علی الاول وان اختلف المجلس لدلالۃ العادۃ علی معنی العهد
وذلك معنی قول[1] ابن عباس رضی الله عنه فی قول الله تعالیٰ فان مع العسر
یسرا لن یغلب عسر واحد یسرین لان العسر اعید معرفۃ والیسر اعید نکرۃ

---

[1] قوله قول ابن عباس فی قوله تعالیٰ ان مع العسر یسرا ان مع العسر یسرا لن یغلب عسر یسرین. قلت حکاہ عنه ابن الجوزی فی تفسیرہ المسمی بزاد المسیر والزمخشری فی الکشاف وقال الزیلعی فی تخریج احادیث الکشاف هو غریب. ومرادہ انه تتبع مظانه فلم یجدہ قلت لکنه روی من وجه آخر مرفوعا وموقوفا فاما المرفوع فاخرجه ابن جریر الطبری فی تفسیرہ والحاکم فی المستدرك عن الحسن قال خرج رسول الله صلی الله علیه وسلم یوما مسرورا فرحا وهو یضحك وهو یقول (یتبع)

ان صحت هذه الحکایة عنه وفیه نظر عندنا بل هذا تکریر مثل قوله تعالٰی اولٰی لك فاولٰی ثم اولٰی لك فاولٰی واذا تعذر معنی العهد حمل علی الجنس لیکون تعریفاً له مثل قولك فلان یحب الدینار ای هذا الجنس اذ لیس فیه عین معهودة وذلك مثل قوله انت طالق الطلاق وضرب اٰخر من دلائل العموم اذا اتصل بها وصف عام مثل قول الرجل واللّٰه لا اکلم احداً الا رجلاً کوفیاً ولا اتزوج امرأة الا امرأة کوفیة واللّٰه لا اقربکما الا یوماً اقربکما فیه ان المستثنٰی فی هذا الکل یکون عاماً العموم وصفه والنکرة تحتمل ذلك ومن هذا الضرب کلمة ایّ وهی نکرة یراد بها جزء مما تضاف الیه علی هذا اجماع اهل اللغة قال اللّٰه تعالٰی ایکم یاتینی بعرشها ولم یقل یاتوننی ویقال ای الرجل اتاك وقال محمد رحمه اللّٰه ای عبیدی ضربك فهو حر فضربوه فانهم یعتقون ولم یقل ضربوك فتثبت انها کلمة فرد لکنها متی وصفت بصفة عامة عمت بعمومها کسایر النکرات فی موضع الاثبات واذا قال ایّ عبیدی ضربك فقد وصفها بالضرب وصارت عامة واذا قال ای عبیدی ضربته فقد انقطع الوصف عنها فلم یعتق الا واحد وعلی ذلك مسائل اصحابنا وکذلك اذا قال ایکم حمل هذه الخشبة فهو حر وهی لا یحملها واحد فحملوا اعتقوا وان کان یحملها واحد فحملوا کلهم فرادی عتقوا واذا اجتمعوا علی ذلك لم یعتقوا لان المراد به فیما یخف حمله انفراد کل واحد منهم فی العادة لاظهار الجلادة واما النکرة المفردة فی موضع الاثبات فانها تخص عندنا ولا تعم الا انها مطلقة وقال الشافعی رحمه اللّٰه هی توجب العموم ایضاً حتی قال فی قول اللّٰه تعالٰی فتحریر رقبة انها عامة تتناول الصغیرة والکبیرة والبیضاء والسوداء والکافرة والمؤمنة والصحیحة والزمنة وقد خص منها الزمنة بالاجماع فصح تخصیص الکافرة منها بالقیاس بکفارة القتل قلنا نحن هذه مطلقة

لن یغلب عسر یسرین) ان مع العسر یسراً ان مع العسر یسراً ورواه عن عوف الاعرابی ویونس ابن عبید عن الحسن مرسلاً واما الموقوف فاخرجه ابن المنذر فی تفسیره ثنا عبد ثنا مسلم ثنا شعبة عن معاویة بن قرة قال قال عبد اللّٰه ابن مسعود رضی اللّٰه عنه لن یغلب عسر یسرین لو کان العسر فی جحر لدخل علیه الیسر واخرج ابن ابی حاتم هذا مرفوعاً من حدیث انس وفی سنده عائذ بن شریح قال ابو حاتم فی حدیثه ضعف۔

لا عامة لانها فرد فيتناول واحدا على احتمال وصف دون وصف والمطلق يحتمل التقييد وذلك مانع من العمل بالمطلق فصار نسخا وقد جعل وجوب التحرير جزاء الامر فصار ذلك سببا له فيتكرر مطلقا بتكرره وصار مقيدا بالملك لاقتضاء التحرير الملك لا على جهة الخصوص ولم يتناول الزمنة لان الرقبة اسم للبنية مطلقا فوقعت على الكامل منه الذى هو موجود مطلق فلم يتناول ما هو هالك من وجه وكذلك التحرير المطلق لا يخلص فيما هو هالك من وجه فلم يدخل الزمن فاما ان يكون مخصوصا فلا وصار ما ينتهى اليه الخصوص نوعان الواحد فيما هو فرد بصيغته او ملحق بالفرد واما الفرد فمثل الرجل والمرأة والانسان والطعام والشراب وما اشبه ذلك ان الخصوص يصح الى ان يبقى الواحد واما الفرد بمعناه فمثل قوله لا يتزوج النساء ولا يشترى العبيد انه يصح الخصوص حتى يبقى الواحد واما ما كان جمعا صيغة ومعنى مثل قوله ان اشتريت عبيدا او ان تزوجت نساء او ان اشتريت ثيابا فان ذلك يحتمل الخصوص الى الثلاثة والطائفة يحتمل الخصوص الى الواحد بخلاف الرهط والقوم وهذا لان ادنى الجمع ثلاثة نص محمد رحمه الله فى السير الكبير وعلى هذا عامة مسائل اصحابنا رحمهم الله وقال بعض اصحاب الشافعى ان ادنى الجمع اثنان لما روى عن النبى عليه السلام انه قال [١] الاثنان فما فوقهما جماعة ولان اسم الاخوة ينطلق على الاثنين فى قوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس وفى المواريث والوصايا يصرف الجمع الى المثنى بالاجماع ويستعمل المثنى استعمال الجمع فى اللغة يقال نحن فعلنا فى الاثنين وقال الله تعالى فقد صغت قلوبكما ولا خلاف ان الامام يتقدم اذا كان خلفه اثنان وفى المثنى اجتماع كما فى الثلاثة ولنا قول النبى عليه السلام [٢] الواحد شيطان والاثنان شيطانان والثلاثة ركب ولنا ايضا دليل من قبل الاجماع ودليل من قبل المعقول اما من قبل الاجماع فان اهل

[١] حديث الاثنان فما فوقهما جماعة. عن ابى موسى الاشعرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاثنان فما فوقهما جماعة رواه ابن ماجه

[٢] حديث (الواحد شيطان) عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الراكب شيطان، والراكبان شيطانان والثلاثة ركب اخرجه مالك وابو داؤد والترمذى

اللغة مجمعون علی ان الکلام ثلثة اقسام احاد ومثنی وجمع وعلی ذلک بنیت
احکام اللغة فللمثنی صیغة خاصة لایختلف وللوحدان بنیة مختلفة وکذلک
الجمع ایضا یختلف ابنیته ولیس للمثنی الامثال واحد وله علامات علی
الخصوص واجمع الفقهاء ان الامام لایتقدم علی الواحد فثبت انه قسم منفرد
واما المعقول فان الواحد اذا اضیف الیه الواحد تعارض الفردان فلم یثبت
الاتحاد ولا الجمع واما الثلاثة فانما یعارض کل فرد اثنان فسقط معنی الاتحاد
اصلا وقد جعل الثلاثة فی الشرع حدا فی ابلاء الاعذار فاما الحدیث
فمحمول علی المواریث والوصایا او علی سنة تقدم الامام فی الجماعة انه یتقدم
علی المثنی کما یتقدم علی الثلاث وفی المواریث ثبت الاختصاص بقوله تعالیٰ
فان کانتا اثنتین فلهما الثلثان مما ترک والحجب یبتنی علی الارث ایضا
والوصیة یبتنی علیه ایضا والثانی قلنا ان الخبر محمول علی ابتداء الاسلام
حیث نهی الواحد عن المسافرة واطلق الجماعة علی ما روینا فاذا ظهر
قوة المسلمین قال الاثنان فما فوقهما جماعة واما الجماعة فانها تکمل
بالامام حتی شرطنا فی الجمعة ثلاثة سوی الامام واما قوله فقد صغت
قلوبکما فلان عامة اعضاء الانسان زوج فالحق الفرد بالزوج لعظم
منفعته کانه زوج وقد جاء فی اللغة خلاف ذلک وقوله نحن فعلنا لایصلح
الامن واحد یحکی عن نفسه وعن غیره کانه تابع فلم یستقم ان یفرد الصیغة
فاختیر لهما الجمع مجازا کما جاز للواحد ان یقول فعلنا کذا والله اعلم
واما المشترک فحکمه الوقف بشرط التامل لیسترجح بعض وجوهه للعمل
به واما المأول فحکمه العمل به علی احتمال السهو والغلط والله اعلم بالصواب

باب معرفة احکام القسم الذی یلیه

وهو الظاهر والنص والمفسر والمحکم وحکم الظاهر وجوب العمل

بالذی ظهر منه وکذلك حکم النص وجوب العمل بما وضح واستبان به علی احتمال تأویل هو فی حیز المجاز وحکم المفسر وجوب العمل علی احتمال النسخ وحکم المحکم وجوب العمل به من غیر احتمال لما ذکرنا من تفاوت معانی هذه الالقاب لغة وانما یظهر تفاوت هذه المعانی عند التعارض لیصیر الادنی متروکا بالاعلی وهذا یکثر امثلته فی تعارض السنن والاحادیث ومثاله من مسائل اصحابنا باب ذکره فی کتاب الاقرار فی الجامع رجل قال لآخر لی علیك الف درهم فقال الآخر الحق الیقین الصدق کان کل ذلك تصدیقا ولو قال البر الصلاح لم یکن تصدیقا ولو جمع بین البر والحق او البر والیقین او البر والصدق حمل البر علی الصدق والحق والیقین فجعل تصدیقا ولو جمع بین الحق او الیقین او الصدق والصلاح جعل ردا ولم یکن تصدیقا وحاصل ذلك ان الصدق والحق والیقین من اوصاف الخبر وهی نصوص ظاهرة لما وضعت له من دلالة الوجود للمخبر عنه فیکون جوابا علی التصدیق وقد یحتمل الابتداء مجازا ای الصدق اولی بك مما تقول واما البر فاسم موضوع لکل نوع من الاحسان لا اختصاص له بالجواب فصار بمعنی المجمل فلم یصلح جوابا بنفسه واذا قارنه نص او ظاهر وهو ما ذکرنا حمل علیه واما الصلاح فلفظ لا یصلح صفة للخبر بحال وهو محکم فی هذا المعنی فاذا ضم الیه ما هو ظاهر او نص وجب حمل النص الذی هو محتمل علی المحکم الذی لا یحتمل فلم یکن تصدیقا وصار مبتدئا فترجح البعض علی البعض عند التعارض ومثاله ایضا قولنا فیمن یزوج امرأة الی شهر انه متعة لان التزوج نص لما وضع له فکان محتملا ان یراد به المتعة مجازا فاما قوله الی شهر فمحکم فی المتعة لا یحتمل النکاح مجازا فحمل المحتمل علی المحکم وضد الظاهر الخفی وحکمه النظر فیه لیعلم ان اختفاءه لمزیة او نقصان فیظهر المراد ومثاله ان النص اوجب القطع علی

السارق ثم احتیج الی معرفة حکم النباش والطرار وقد اختصا باسم خفی به المراد وطریق النظر فیه ان النباش اختص به لقصور فی فعله من حیث هو سرقة لان السرقة اخذ المال علی وجه المسارقة عن عین الحافظ الذی قصد حفظه لکنه انقطع حفظه بعارض والنباش هو الاخذ الذی یعارض عین من لعله یهجم علیه وهو لذلک غیر حافظ ولا قاصد وهذا من الاول بمنزلة التبع من المتبوع وکذلک معنی هذا الاسم دلیل علی خطر المأخوذ وهذا الذی دل علیه اسم النباش فی غایة القصور والهوان والتعدیة بمثله فی الحد ودخاصة باطل واما الطرار فقد اختص به لفضل فی جنایته و حذق فی فعله لان الطر اسم لقطع الشئ عن الیقظان بضرب فترة وغفلة یعتریه وهذه المسارقة فی غایة الکمال وتعدیة الحد ودفی مثله فی نهایة الصحة والاستقامة وقد سبق بیان احکام سائر الاقسام فی هذا الفصل۔

باب احکام الحقیقة والمجاز والصریح والکنایة

قال حکم الحقیقة وجود ما وضع له امرا کان او نهیا خاصا او عاما وحکم المجاز وجود ما استعیر له خاصا کان او عاما وطریق معرفة الحقیقة التوقیف والسماع بمنزلة النصوص وطریق معرفة المجاز التأمل فی مواضع الحقایق واما فی الحکم فهما سواء الا عند التعارض فان الحقیقة اولی منه ومن اصحاب الشافعی من قال لا عموم للمجاز وبیان ذلک ان النبی علیه السلام قال لا تبیعوا[له] الطعام بالطعام الا سواء بسواء فاحتج الشافعی رحمه الله بعمومه وابی ان یعارضه حدیث ابن عمر[له] فی النهی عن بیع الدرهم بالدرهمین والصاع بالصاعین لان الصاع مجاز عما یحویه ولا عموم له فاذا ثبت المطعوم به مرادا سقط غیره قال لان الحقیقة اصل الکلام والمجاز ضروری یصار الیه توسعة ولا عموم لما ثبت ضرورة تکلم البشر والصحیح ما قلنا لان المجاز احد نوعی الکلام

له باب احکام الحقیقة والمجاز، حدیث لا تبیعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء، اخرجه الشافعی فی المسند بلفظ لا تبیعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق ولا البر بالبر ولا الشعیر بالشعیر ولا التمر بالتمر ولا الملح بالملح، الا سواء بسواء هذا اللفظ فی حدیث عبادة وللشیخین من حدیث ابی بکرة عن النبی صلی الله علیه وسلم انه نهی عن الفضة بالفضة والذهب بالذهب الا سواء بسواء۔

له حدیث ابن عمر (یتبع)

فکان مثل صاحبه لان عموم الحقیقة لم یکن لکونه حقیقة بل لدلالة زائدة علی ذلک الا تری ان رجلا اسم خاص فاذا زدت علیه لام التعریف من غیر معهود ذکرته انصرف الی تعریف الجنس فصار عاما بهذه الدلالة فالصاع نکرة زید علیها لام التعریف ولیس فی ذلک معهود ینصرف الیه فانصرف الی جنس ما ارید به ولو ارید به عینه لصار عاما فاذا ارید به ما یحله ویجاوره مجازا کان کذلک لوجود دلالته الا تری انه استعیر له ذلک بعینه لیعمل فی ذلک عمله فی موضعه کالثوب یلبسه المستعیر کان اثره فی دفع الحر والبرد مثل عمله اذا لبس بحق الملک الا انهما یتفاوتان لزوما وبقاء والمجاز طریق مطلق لاضروری حتی کثر فی کتاب الله تعالیٰ وهو افصح اللغات والله سبحانه وتعالیٰ علیّ عن العجز والضرورات ومن حکم الحقیقة انه لا تسقط عن المسمی بحال واذا استعیر لغیره احتمل السقوط یقال للوالد اب ولا ینفی عنه بحال ویقال للجد اب مجازا ویصح ان ینفی عنه لما بینا ان الحقیقة وضع وهذا مستعار فکانا کالملک والعاریة الا ان یکون مهجورا فیصیر ذلک دلالة الاستثناء کما قلنا فیمن حلف لا یسکن الدار فانتقل من ساعته وکمن حلف لا یقتل وقد کان جرح ولا یطلق وقد کان حلف وکمن حلف لا یاکل من الدقیق لا یحنث بالاکل من عینه عند بعض مشائخنا واذا حلف لا یاکل من هذا الشجر فاکل من عین الشجر لم یحنث ایضا ومن احکام الحقیقة والمجاز استحالة اجتماعهما مرادین بلفظ واحد لما قلنا ان احدهما موضوع والآخر مستعار منه فاستحال اجتماعهما کما استحال ان یکون الثوب علی رجل لبسه ملکا وعاریة معا ولهذا قلنا فیمن اوصی لموالیه وله موال اعتقهم ولموالیه موال اعتقوهم ان الثلث للذین اعتقهم ولیس لموالی معتقیه شئ لان معتقیه موالیه حقیقة بان انعم علیهم وصار ذلک کالولادة لاحیائهم بالاعتاق فاما موالی الموالی فموالیه مجاز الا انه لما اعتق الاولین فقد اثبت لهم مالکیة

لا تبیعوا الدرهم بالدرهمین ولا الصاع بالصاعین. عن ابن عمر ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا تبیعوا الدینار بالدینارین ولا الدرهم بالدرهمین، ولا الصاع بالصاعین انی اخاف علیکم الرما والرما هو الربا اخرجه احمد و الطبرانی فی الکبیر،

الاعتاق فصار ذلك مسببا لاعتاقهم فنسبوا اليه بحكم السببية مجازا والحقيقة
ثابتة فلم يثبت المجاز الاترى ان الاسم المشترك لاعموم له مثل الموالی
لايعم الاعلين والاسفلين حتى ان الوصية للموالی وللموصی موال اعتقهم
وموال اعتقوه باطلة وهذه معان يحتملها الاسم احتمالا على السواء الا
انها لما اختلف سقط العموم فالحقيقة والمجاز وهما مختلفان ودلالة الاسم
عليهما متفاوتة اولى ان لايجتمعا ولهذا قلنا في غير الخمر انه لايلحق بالخمر
في الحد لان الحقيقة اريدت بذلك النص فبطل المجاز ولهذا قلنا في
قوله تعالى او لامستم النساء ان المس باليد غير مراد لان المجاز مراد بالاجماع
وهو الوطئ حتى حل للجنب التيمم فبطل الحقيقة ولهذا قيل فيمن اوصى
لاولاد فلان اولابنائه وله بنون وبنو بنين جميعا ان الوصية لابنائه دون
بنی بنيه لما قلنا فان قيل قد قالوا فيمن حلف ان لايضع قدمه في دار
فلان انه يحنث اذا دخلها حافيا او متنعلا وفيمن قال عبدی حر يوم يقدم
فلان انه ان قدم ليلا او نهارا اعتق عبده وفي السير الكبير قال في حربی
استأمن على نفسه وابنائه انه يدخل فيه البنون وبنو البنين وفيمن حلف
لايسكن دار فلان انه يقع على الملك والاجارة والعارية جميعا قيل له
وضع القدم مجاز عن الدخول لانه موجبه والدخول مطلق فوجب العمل
باطلاق المجاز وعمومه وكذلك اليوم اسم للوقت ولبياض النهار ودلالة
تعين احد الوجهين ان ينظر الى ما دخل عليه فان كان فعلا يمتد كان
النهار اولى به لانه يصلح معيارا له واذا كان لايمتد كان الظرف اولى وهو
الوقت ثم العمل بعموم الوقت واجب فلذلك دخل الليل والنهار
بخلاف قوله ليلة يقدم فلان فانه لايتناول النهار لانه اسم للسواد
الخالص لايحتمل غيره مثل النهار اسم للبياض الخالص لايحتمل غيره
واما اضافة الدار فانما يراد به نسبة السكنى اليه فيستعار الدار للسكنى

فوجب العمل بعموم نسبة السکنی وفی نسبة الملك نسبة السکنی موجودة لامحالة فیتناوله عموم المجاز واما مسئلة السیر ففیها روایة اخری بعد ذلك الباب انه لایتناولهم ووجه الروایة الاولی ان الامان لحقن الدم فبنی علی الشبهات وهذه الاسم بظاهره یتناولهم لکن بطل العمل به لتقدم الحقیقة علیه فبقی ظاهر الاسم شبهة فان قیل قد قال ابو یوسف ومحمد فیمن حلف لایاکل من هذه الحنطة انه یحنث ان اکل من عینها او ما یتخذ منها وفیه جمع بینهما وکذلك قالا فیمن حلف لایشرب من الفرات انه یحنث ان کرع او اغترف وقال ابو حنیفة ومحمد رحمهما الله فیمن قال لله علی ان اصوم رجب انه ان نوی الیمین کان نذرا ویمینا وهو جمع بینهما قیل له اما ابو یوسف ومحمد رحمهما الله فقد عملا باطلاق المجاز وعمومه لان الحنطة فی العادة اسم لما فی باطنها ومن اکلها او ما یتخذ منها فقد اکل ما فیها والشرب من الفرات مجاز للشرب من الماء الذی یجاور الفرات وینسب الیه وهذه النسبة لاینقطع بالاوانی لما ذکرنا فی الجامع فصار ذلك عملا بعمومه لاجمعا بین الحقیقة والمجاز واما مسئلة النذر فلیس بجمع بل هو نذر بصیغته ویمین بموجبه وهو الایجاب لان ایجاب المباح یصلح یمینا بمنزلة تحریم المباح وصار ذلك کشری القریب تملك بصیغته وتحریر بموجبه فهذه مثله وطریق الاستعارة عند العرب الاتصال بین الشیئین وذلك بطریقین لاثالث لهما الاتصال بینهما صورة او معنی لان کل موجود من الصور له صورة ومعنی لاثالث لهما فلا یتصور الاتصال بوجه ثالث اما المعنی فمثل قولهم للبلید حمار وللشجاع اسد لاتصال ومشابهة فی المعنی بینهما واما الصورة فمثل تسمیة المطر سماء قالوا مازلنا نطاء السماء حتی اتیناکم ای المطر لاتصال بینهما صورة لان کل عال عند العرب سماء والمطر من السحاب ینزل وهو سماء عندهم فسمی باسمه وقول الله عز وجل او جاء

احد منکم من الغائط وهو المطمئن من الارض سمی الحدث بالغائط
لمجاورته صورة فی العادة وقال تعالی انی ارانی اعصر خمرا ای عنبا لاتصال
بینهما ذاتا لان العنب مرکب بثفله ومائه وقشره فسلکنا فی الاسباب
الشرعیة والعلل هذین الطریقین فی الاستعارة وهو الاستعارة بالاتصال
فی الصورة وهو السببیة والتعلیل لان المشروع لیس بصورة تحس فصار الاتصال
فی السبب نظیر الصور فیما تحس والاتصال فی معنی المشروع کیف شرع اتصال
هو نظیر القسم الآخر من المحسوس ولا خلاف بین الفقهاء ان الاتصال بین
اللفظین من قبل حکم الشرع یصلح طریقا للاستعارة فانه لیس بحکم
یختص باللغة لان طریق الاستعارة القرب والاتصال وذلک ثابت بین
کل موجودین من حیث وجدا والمشروع قائم بمعناه الذی شرع له وسببه
الذی تعلق به فصحت به الاستعارة ولان حکم الشرع متعلقا بلفظ شرع سببا
او علة یثبت من حیث یعقل الا واللفظ دال علیه لغة والکلام فیما یعقل
ولا استعارة فیما لا یعقل الا تری ان البیع لتملیک العین شرعا ولذلک
وضع لغة فکذلک ماشا کله وهذا فی مسائل اصحابنا لا یحصی وقال
الشافعی رحمه الله ان الطلاق یقع بلفظ التحریر مجازا والعتاق یقع بلفظ
الطلاق مجازا ولم یمتنع احد من ائمة السلف عن استعمال المجاز فقد انعقد
نکاح النبی علیه السلام بلفظ الهبة مجازا مستعارا لا انه العقد هبة لان
تملیک المال فی غیر المال لا یتصور وقد کان فی نکاحه وجوب العدل فی
القسم والطلاق والعدة ولم یتوقف الملک علی القبض فثبت انه کان
مستعارا ولا اختصاص للرسالة بالاستعارة ووجوه الکلام بل الناس فی
وجوه التکلم سواء فثبت ان هذا اصل لا خلاف فیه غیر ان الشافعی رحمه الله
ابی ان ینعقد النکاح الا بلفظ النکاح او التزویج لانه عقد شرع لامور لا یحصی
من مصالح الدین والدنیا ولهذا شرع بهذین اللفظین ولیس فیهما

معنى التمليك بل فيهما اشارة الى ما قلنا فلم يصح الانتقال عند لقصور اللفظ
عن اللفظ الموضوع له فى الباب وهذا معنى قولهم عقد خاص شرع بلفظ
خاص وهذا كلفظ الشهادة لما كان موجبا بنفسه بقوله اشهد لم يقم اليمين
مقامه وهوان يقول احلف بالله لانه موجب لغيره فلم يصلح الاستعارة وكذلك
عقد المفاوضة لا يعقد الا بلفظ المفاوضة عندكم كذلك حكى عن الكرخى
لان غيره لا يؤدى معناه ولهذا لم يجوز رواية الاحاديث بالمعانى والجواب
ان لفظ البيع والهبة وضع لملك الرقبة وملك الرقبة سبب لملك المتعة
لان ملك المتعة يثبت به تبعا فاذا كان كذلك قام هذا الاتصال مقام
ما ذكرنا من المجاورة التى هى طريق الاستعارة فصحت الاستعارة بهذا
الاتصال بين السببين والحكمين والجواب عما قال ان هذه الاحكام من
حيث هى غير محصورة جعلت فروعا وثمرات للنكاح وبنى النكاح على حكم
الملك له عليها لانه امر معقول معلوم الاترى ان المهر يلزم بالعقد لها
ولو كان ما ذكرت اصلا وهو مشترك لما صح ايجاب العوض على احدهما و
لهذا كان الطلاق بيد الزوج لانه هو المالك واذا كان كذلك قلنا لما شرع
هذا الحكم بلفظ النكاح والتزويج ولا يختصان بالملك وضعا ولغة فلان
يثبت بلفظ التمليك والبيع والهبة وهى للتمليك وضعا اولى وانما صلح
الايجاب بلفظ النكاح والتزويج وان لم يوضعا للملك لانهما اسمان جعلا
علما لهذا الحكم والعلم يعمل وضعا لا بمعناه بمنزلة النص فى دلائل الشرع
وانما يعتبر المعانى لصحة الاستعارة على نحو ما يستعمل للقياس فلما ثبت
الملك بهما وضعا صحت التعدية الى ما هو صريح فى التمليك فان قيل
فهلا صحت استعارة النكاح للبيع والمناسبة التى ذكرتم قائمة لانها تقوم
بالطرفين جميعا لا محالة لا يناسب الشئ غيره الا وذلك يناسبه كالاخوين
قيل له الاتصال من هذا الوجه على نوعين احدهما اتصال الحكم بالعلة

والثانی اتصال الفرع بما هو سبب محض لیس بعلة وضعت له فالاول یوجب
الاستعارة من الطرفین لان العلة لم یشرع الا لحکمها والحکم لا یثبت الا
بعلته فاستوی الاتصال فعمت الاستعارة ولهذا قلنا فیمن قال ان ملکت
عبدا فهو حر فملك نصف عبد ثم باعه ثم ملك النصف الباقی لم یعتق
حتی یجتمع الکل فی ملکه ولو قال ان اشتریت عبدا عتق النصف الباقی
وان لم یجتمع وفی العبد المعین یستویان وان قال عنیت بالملك الشراء
کان مصدقا فی الحکم والدیانة وان قال عنیت بالشراء الملك کان مصدقا
فی الدیانة لانه استعار الحکم لسببه فی الفصل الاول واستعار السبب لحکمه
فی الثانی واما الاتصال الثانی فیصلح طریقا للاستعارة من احد الطرفین
وهو ان یستعار الاصل للفرع والسبب للحکم لان هذا الاتصال ثابت فی حق
الفرع لافتقاره ولا یصح ان یستعار الفرع للاصل لان هذا الاتصال فی حق
الاصل معدوم لاستغنائه وهذا کالجملة الناقصة اذا عطفت علی الجملة
الکاملة توقف اول الکلام علی اخره لصحة آخره وافتقاره فاما الاول فتام
فی نفسه لاستغنائه وعلی هذا الاصل قلنا ان الفاظ العتق تصلح ان یستعار
للطلاق لانها وضعت لازالة ملك الرقبة وذلك یوجب زوال ملك المتعة
تبعا لاقصدا علی نحو ما قلنا فصحت الاستعارة وقال الشافعی رحمه الله
یصح ان یستعار الطلاق للعتق لانهما فی المعانی یتشابهان لان کل واحد منهما
اسقاط بنی علی السرایة واللزوم والمناسبة فی المعانی من اسباب الاستعارة مثل
المناسبة فی الاسباب وقلنا لا یصح هذه الاستعارة لما قلنا فی المسئلة الاولی
ان اتصال الفرع بالاصل فی حق الاصل فی حکم العدم ولا تصح الاستعارة
للمناسبة فی المعانی من الوجه الذی قلنا لان طریق الاستعارة من قبل المعانی
المشاکلة فی المعانی التی هی من قبیل الاختصاص الذی به یقوم الموجود
فاما بکل معنی فلا وهذا الطریق من الخصم نظیر طریقه فی اوصاف النص ان

التعليل بكل وصف صحيح من غير اثر خاص وقلنا نحن هو باطل لان الابتلاء
يسقط فكذلك الاستعارة يقع بمعنى له اثر الاختصاص الاترى ان العرب تسمى
الشجاع اسدا للاشتراك فى المعنى الخاص وهو الشجاعة فاما بكل وصف فلا
لان ذلك يبطل الامتحان ويصير الموجودات فى الاحكام كلها متناسبة ولا مناسبة
بينهما من هذا الوجه لان معنى الطلاق ما وضع له اسمه وما احتمله محله وهو
رفع القيد لان الاطلاق عبارة عنه والنكاح لا يوجب حقيقة الرق ولا يسلب
المالكية وانما يوجب قيدا فلا يحتمل الا الاطلاق القيد واما الاعتاق فاثبات
القوة الشرعية لان ذلك معناه لغة يقال عتق الطير اذا قوى وطار عن وكره
ومنه عتاق الطير ويقال عتقت البكر اذا ادركت وهذا شايع فى كلام العرب
وكذلك الرق ثابت على الكمال وسلطان المالكية ساقط فصح الاعتاق اثباتا و
ليس بين ازالة القيد لتعمل القوة الشرعية عملها وبين اثباتها بعد العدم
مشابهة كما ليس بين احياء الميت وبين اطلاق الحى مشابهة فما هذا الا كمن
استعار الحمار للذكى والاسد للجبان فان قيل ليس لا يصح ان يستعار البيع
للاجارة كما لا يستعار الاجارة للبيع وملك المنفعة تابع لملك الرقبة قيل له
قد قال بعض مشايخنا ان البيع لا ينعقد بلفظ الاجارة والاجارة ينعقد به
وذلك يتصور فى الحر تقول بعت نفسى منك شهرا بدرهم لعمل كذا وهذا جائز
فاما اذا قال بعت منك منافع هذه الدار شهرا بكذا لم يجز كذا ذكره فى اول كتاب
الصلح وهذا ليس لفساد الاستعارة لكن لفساد فى المحل لان المنفعة لا يصلح
محلا للاضافة لان ذلك معدوم ليس فى مقدور البشر حتى لو اضاف اليها الاجارة
لم يجز فكذلك ما يستعار لها ولكن العين يقام مقامها فى حق الاضافة فى الاصل
فكذلك فيما يستعار لها وصار هذا كالبيع يستعار للنكاح فى غير محله وهى المحرم
من النساء فيثبت ان فساده الاضافة الى غير محله ومن احكام هذا القسم
ايضا ان المجاز خلف عن الحقيقة فى حق التكلم لا فى حق الحكم عند ابى حنيفة

رحمہ اللہ وقال ابویوسف ومحمد رحمہما اللہ ہوخلف عن الحکم بیانہ فیمن قال
لعبدہ وہواکبرسنامنہ ہذاابنی لم یعتق عندہما لان ہذاالکلام لم ینعقد
لما وضع لہ اصلا فصار لغوالاحکم لہ فلایجب العمل بمجازہ لانہ خلف عنہ فی
اثبات الحکم ومن شرط الخلف ان ینعقد السبب للاصل علی الاحتمال و
امتنع وجودہ بعارض کمن حلف لیمسن السماء ان الیمین انعقدت للبر
لاحتمال وجودہ فانعقدت للکفارۃ خلفا عنہ فاما الغموس فلم ینعقد للحکم
الاصلی فلاینعقد لخلفہ وہذانظیر مسئلۃ الغموس وقال ابوحنیفۃ رحمہ اللہ
ان المجاز خلف عن الحقیقۃ فی التکلم لافی الحکم بل ہوفی الحکم اصل الا
تری ان العبارۃ تتغیر بہ دون الحکم فکان تصرفا فی التکلم فتشترط صحۃ الاصل
من حیث انہ مبتداء وخبر موضوع للایجاب بصیغتہ وقد وجد ذلک فاذا
وجد وتعذرالعمل بحقیقتہ ولہ مجاز متعین صار مستعارا لحکمہ بغیرنیۃ
کالنکاح بلفظ الہبۃ وقالا لفظ الہبۃ ینعقد لحکمہ الاصلی فی الحرۃ لان احتمال
بیع الحرۃ وہبتہا مثل احتمال مس السماء واما ہذا فمستحیل بمرۃ وقال ابوحنیفۃ
رحمہ اللہ ہذا تصرف فی التکلم فلایتوقف علی احتمال الحکم کالاستثناء فان
من قال لامرأتہ انت طالق الفا الا تسعمائۃ وتسعۃ وتسعین انہ تقع
واحدۃ ذکرہ فی المنتقی وایجاب مازاد علی الثلث من طریق الحکم باطل
لکن من طریق التکلم صحیح والاستثناء تصرف فی التکلم بالمنع فصح فکذلک
ہذا لما کان تصرفا فی التکلم صحت الاستعارۃ بہ لحکم حقیقتہ وان لم ینعقد
لایجاب تلک الحقیقۃ ومن حکم الحقیقۃ عتقہ من حین ملکہ فجعل اقرارا بہ
فعتق فی القضاء بخلاف النداء لانہ لاستحضار المنادی بصورۃ الاسم لابمعناہ
فاذا لم یکن المعنی مطلوبا لم یجب الاستعارۃ لتصحیح معناہ بخلاف قولہ
یاحر فانہ یستوی نداؤہ وخبرہ لانہ موضوع للتحریر فصار عینہ قائما مقام
معناہ فصار المعنی مطلوبا بکل حال ومن حکم ہذا الباب ان العمل بالحقیقۃ

متى امكن سقط المجاز لان المستعار لايزاحم الاصل وذلك مثل قولنا فى الاقراء
انها الحيض لان القرء للحيض حقيقة وللطهر مجاز من قبل انه مأخوذ من الجمع وهو
معنى حقيقة هذه العبارة لغة وذلك صفة الدم المجتمع فاما الطهر فانما وصف به
بالمجاورة مجازا ولان معنى القرء الانتقال يقال قراء النجم اذا انتقل والانتقال
بالحيض لا بالطهر فصارت الحقيقة اولى وكذلك العقد لما ينعقد حقيقة وللعزم
مجاز وكذلك النكاح للجمع فى لغة العرب على ما عرف والاجتماع فى الوطئ ويسمى
العقد به مجازا لانه سببه حتى يسمى الوطؤ جماعا فكانت الحقيقة اولى وامثلة هذا
اكثر من ان يحصى ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله فى الدعوى فى رجل له امة ولدت
ثلثة اولاد فى بطون مختلفة فقال المولى احد هؤلاء ولدى ثم مات قبل البيان
انه يعتق من كل واحد ثلثه ولا يعتبر ما يصيب كل واحد من قبل امه حتى يعتق
الثالث كله ونصف الثانى كما قال ابو يوسف رحمه الله لان اصابته من قبل امه فى
مقابلة اصابته من قبل نفسه بمنزلة المجاز من الحقيقة وامثلة هذا اكثر من ان
تحصى واذا كانت الحقيقة متعذرة او مهجورة صير الى المجاز بالاجماع لعدم
المزاحمة اما المتعذر فمثل الرجل يحلف لايأكل من هذه النخلة او الكرمة انه
يقع على ما يتخذ منه مجازا بخلاف ما اذا حلف لايأكل من هذه الشاة او من
هذا اللبن او من هذا الرطب فانه يقع على عينه لان الحقيقة قائمة وكذلك
اذا حلف لايأكل من هذا الدقيق وقع على ما يتخذ منه لان الحقيقة متعذرة
وكذلك لو حلف لايشرب من هذا البئر لم يقع على الكرع وهو حقيقته لما
قلنا واختلفوا فيما اذا اكل عين الدقيق او تكلف فكرع من البئر فقيل لما
كان متعذرا لم يكن مرادا فلا يحنث وقيل بل الحقيقة لاتسقط بحال
فيحنث والاول اشبه لان اصحابنا قالوا فيمن حلف لاينكح فلانة وهى
اجنبية انه يقع على العقد فان زنى بها لم يحنث فاسقطوا حقيقته واما
المهجورة فمثل من حلف لايضع قدمه فى دار فلان ان الحقيقة مهجورة

والمجاوزهو المتعارف وهو الدخول فحنث كيف دخل ومثاله ان التوكيل بالخصومة صرف الى جواب الخصم مجازا فيتناول الانكار والاقرار باطلاقه لان الحقيقة مهجورة شرعا والمهجور شرعا مثل المهجور عادة الاترى ان من حلف لايتكلم هذا الصبى لم يتقيد بصباه لان[1] هجران الصبى مهجور شرعا وعلى هذه الجملة يخرج قولهم فى رجل قال لعبده ومثله يولد لمثله وهو معروف النسب من غيره هذا ابنى انه يعتق عملا بحقيقته دون مجازه لان ذلك ممكن فالنسب قد يثبت من زيد ويشتهر من عمرو فيكون المقر مصدقا فى حق نفسه واليه اشار محمد رحمه الله فى الدعوى والعتاق ان الام تصير ام ولد له وقال فى الجامع فى عبد له ابن ولابنه ابنان فقال المولى فى صحته احد هؤلاء ولدى ثم مات وكلهم يصلح ابناله انه يعتق من الاول ربعه ومن الثانى ثلثه ومن كل واحد من الاخرين ثلثة ارباعه وعلى قياس ذلك الجواب لوكان لابن العبد ابن واحد وكلهم يولد لمثله انه يعتق من الاول ثلثه ومن الثانى نصفه ومن الثالث كله لاحتمال النسب ولو كان تحرير العتق من كل واحد ثلثه واما فى الاكبر سنا منه فلابى حنيفة رحمه الله طريقان احدهما انه اقرار بالحرية فيجب ان يصير مقرا بحق الام ايضا لانه يحتمل الاقرار والثانى انه تحرير مبتداء من قبل ان الاقرار بالنسب لو ثبت ثبت تحريرا مبتدأ حتى قلنا فى كتاب الدعوى فى رجلين ورثا عبدا ثم ادعى احدهما انه ابنه غرم لشريكه كانه اعتقه لان ثبوت النسب مضاف الى خبره لان المخبر به قائم بخبره فاذا كان كذلك جعل مجازا عن التحرير وحق الام لايحتمل الوجود بابتداء تصرف المولى لانه ليس فى وسع البشر اثبات امومية الولد قولا لانها من حكم الفعل فلم يثبت بدونه وقد يتعذر الحقيقة والمجاز معا اذا كان الحكم ممتنعا لان الكلام وضع لمعناه فيبطل اذا

---

[1] قوله (لان هجران الصبى مهجور شرعا) الترمذى عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "ليس منا من لم يرحم صغيرنا ويؤقر كبيرنا" واخرجه من حديث انس، ومن حديث عمرو ابن شعيب عن ابيه عن جده بلفظ و يعرف شرف كبيرنا ولفظ ابى داؤد و يعرف حق كبيرنا.

استحال حکمه ومعناه وذلك ان یقول الرجل لامة هذه بنتی وهی معروفة النسب وتولد لمثله او اکبر سنا منه فان الحرمة لا تقع به ابداً عندنا خلافاً للشافعی رحمه الله لان الحقیقة فی الاکبر سنا منه متعذر وفی الاصغر سنا تعذر اثبات الحقیقة مطلقا لانه مستحق ممن اشتهر منه نسبها وفی حق المقر متعذر ایضاً فی حکم التحریم لان التحریم الثابت بهذا الکلام لو صح معناه مناف للملك فلم یصلح حقا من حقوق الملك وکذلك العمل بالمجاز وهو التحریم فی الفصلین متعذر لهذا العذر الذی ابلیناه فلا یمکن ان یجعل النسب ثابتاً فی حق المقر بناء علی اقراره لان الرجوع عنه صحیح والقاضی کذبه ههنا فقام ذلك مقام رجوعه بخلاف العتاق لان الرجوع عنه لا یصح ومن حکم هذا الباب ان الکلام اذا کانت له حقیقة مستعملة ومجاز متعارف فالحقیقة اولی عند ابی حنیفة رحمه الله وقال ابو یوسف ومحمد رحمهما الله العمل بعموم المجاز اولی وهذا یرجع الی ما ذکرنا من الاصل ان المجاز عندهما خلف عن الحقیقة فی الحکم وفی الحکم للمجاز رجحان لانه ینطلق علی الحقیقة والمجاز معاً فصار مشتملا علی حکم الحقیقة فصار اولی ومن اصل ابی حنیفة انه خلف فی التکلم دون الحکم فاعتبر الرجحان فی التکلم دون الحکم فصارت الحقیقة اولی مثاله من حلف لا یأکل من هذه الحنطة یقع علی عینها دون ما یتخذ منها عند ابی حنیفة رحمه الله لما قلنا وعندهما یقع علی مضمونها علی العموم مجازاً وکذلك اذا حلف لا یشرب من الفرات یقع علی الکرع خاصة عند ابی حنیفة رحمه الله وعندهما یقع علی شرب ماء مجاور الفرات وذلك لا ینقطع بالاوانی لانها دون النهر فی الامساك.

باب جملة ما یترك به الحقیقة

وهو خمسة انواع قد تترك بدلالة الاستعمال والعادة وقد تترك بدلالة

اللفظ فی نفسہ وقد تترک بدلالۃ سیاق النظم وقد تترک بدلالۃ ترجع الی المتکلم
وقد تترک بدلالۃ فی محل الکلام اما الاول فمثل الصلوۃ فانھا اسم للدعاء
قال اللہ تعالیٰ وصل علیھم ای ادع ثم سمی بھا عبادۃ معلومۃ مجازا لما انھا
شرعت للذکر قال اللہ تعالیٰ واقم الصلوۃ لذکری وکل ذکر دعاء وکالحج فانہ
قصد فی اللغۃ فصار اسما لعبادۃ معلومۃ مجازا لما فیہ من قوۃ العزیمۃ والقصد
بقطع المسافۃ وکذلک نظائرھا من العمرۃ والزکوۃ حتی صارت الحقیقۃ مھجورۃ
وانما صار ھذا دلالۃ علی ترک الحقیقۃ لان الکلام موضوع لاستعمال الناس
وحاجتھم فیصیر المجاز باستعمالھم کالحقیقۃ ومثالہ ما قال علماؤنا
رحمھم اللہ فیمن نذر صلوۃ او حجا او المشی الی بیت اللہ او ان یضرب بثوبہ
حطیم الکعبۃ ان ذلک ینصرف الی المجاز المتعارف ومثالہ کثیر وقالوا فیمن
حلف لایأکل رأسا انہ یقع علی المتعارف استحسانا علی حسب ما اختلفوا و
یسقط غیرہ وھو حقیقۃ وکذلک لو حلف لایأکل بیضا انہ یختص ببیض الاوز
والدجاجۃ استحسانا ولو حلف لایأکل طبیخا او شواء انہ یقع علی اللحم خاصۃ
استحسانا وکل عام سقط بعضہ کان شبیھا بالمجاز علی ما سبق وھذا ثابت
بدلالۃ العادۃ لاغیر واما الثابت بدلالۃ اللفظ فی نفسہ فمثل قولہ
حلف لایأکل لحما انہ لایقع علی السمک وھو لحم فی الحقیقۃ لکنہ ناقص
لان اللحم یتکامل بالدم فما لادم لہ قاصر من وجہ فخرج عن مطلقہ
بدلالۃ اللفظ وکذلک قول الرجل کل مملوک لی حر لایتناول المکاتب
وکل امرأۃ لی طالق لایتناول المبتوتۃ المعتدۃ لما قلنا فصار مخصوصا
وللمخصوص شبہ بالمجاز ومن ھذا القسم ماینعکس وذلک مثل رجل
حلف لایأکل فاکھۃ لم یحنث عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ بأکل الرطب و
الرمان والعنب وقالا یحنث لان الاسم مطلق فیتناول الکامل منہ وقال
ابوحنیفۃ الفاکھۃ اسم للتوابع لانہ من التفکہ مأخوذ وھو التنعم

قال الله تعالی انقلبوا فکهین ای ناعمین وذلک امر زائد علی ما یقع بہ القوام وھو الغذاء فصار تابعا والرطب والعنب قد یصلحان للغذاء وقد یقع بھما القوام والرمان قد یقع بہ القوام لما فیہ من معنی الادویۃ واذا کان کذلک کان فیھا وصف زائد والاسم ناقص مقید فی المعنی فلم یتناول الکامل وکذلک طریقہ فیمن حلف لا یأکل اداما انہ یقع علی ما یتبع الخبز لان الادام اسم للتابع فلم یجز ان یتناول ما ھو اصل من وجہ وھو اللحم والجبن والبیض وعند محمد یحنث فی ذلک کما فی المسئلۃ الاولی وعن ابی یوسف رحمہ اللہ روایتان فی ھذہ المسئلۃ واما الثابت بسیاق النظم فمثل قول اللہ تعالی فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر انا اعتدنا للظالمین نارا ترکت حقیقۃ الامر والتخییر بقولہ عز وجل انا اعتدنا للظالمین نارا وحمل علی الانکار والتوبیخ مجازا ومثالہ ما قال محمد رحمہ اللہ فی السیر الکبیر فی الحربی اذا استأمن مسلما فقال لہ انت آمن کان امانا فان قال انت آمن ستعلم ما تلقی لم یکن امانا ولو قال انزل ان کنت رجلا لم یکن امانا ولو قال لرجل طلق امرأتی ان کنت رجلا او ان قدرت او اصنع فی مالی ما شئت ان کنت رجلا لم یکن توکیلا ولو قال رجل لرجل لی علیک الف درھم فقال الرجل لک علی الف درھم ما ابعدک لم یکن اقرارا وصار الکلام للتوبیخ بدلالۃ سیاق نظمہ واما الثابت بدلالۃ من قبل المتکلم فمثل قول اللہ تعالی واستفزز من استطعت منھم بصوتک انہ لما استحال منہ الامر بالمعصیۃ والکفر حمل علی امکان الفعل واقدارہ علیہ مجازا لان الامر للایجاب فکان من المعنیین اتصال ومثالہ من دعی الی غداء فحلف لا یتغدی انہ یتعلق بہ لما فی غرض المتکلم من بناء الجواب علیہ وکذلک امرأۃ قامت لتخرج فقال لھا زوجھا ان خرجت فانت طالق انہ یقع علی الفور لما قلنا ومثالہ کثیر واما الثابت بدلالۃ محل الکلام فمثل قولہ تعالی وما یستوی الاعمی والبصیر

سقط عمومه وذلك حقيقة لان محل الكلام وهو المخبر عنه لا يحتمله لان وجوه الاستواء قائمة فوجب الاقتصار على ما دلت عليه صيغة الكلام وهو التغاير فى البصر وكذلك كاف التشبيه لا يوجب العموم لما قلنا من قيام المغايرة من وجوه كثيرة حتى اذا قيل زيد مثلك لم يثبت عمومه الا ان يقبل المحل العموم مثل قول على رضى الله عنه فى اهل الذمة انما بذلوا الجزية [۱] ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا فان هذا عام عندنا لان المحل يحتمله ومن هذا الباب قول النبى عليه السلام انما الاعمال بالنيات [۲] ورفع عن امتى الخطاء والنسيان [۳] سقطت حقيقته لان المحل لا يحتمله من قبل ان عين الخطاء غير مرفوع بل هو منصور فسقط حقيقته وصار ذكر الخطاء والعمل مجازا عن حكمه وموجبه ✣ وموجبه نوعان مختلفان احدهما الثواب فى الاعمال التى تفتقر الى النية والمأثم فى المحرمات والثانى الحكم المشروع فيه من الجواز والفساد وغير ذلك وهذان معنيان مختلفان الا ترى ان الجواز والصحة يتعلق بركنه و شرطه والثواب او المأثم يتعلق بصحة عزيمته فان من توضأ بماء نجس ولم يعلم حتى صلى ومضى على ذلك ولم يكن مقصرا لم يجز فى الحكم لفقد شرطه واستحق الثواب لصحة عزيمته واذا صارا مختلفين صار الاسم بعد صيرورته مجازا مشتركا فسقط العمل به حتى يقوم الدليل على احد الوجهين فيصير مأولا وكذلك حكم المأثم على هذا فصار هذا كاسم المولى والقرء وسائر الاسماء المشتركة ومن الناس من ظن ان التحريم المضاف الى الاعيان مثل المحارم والخمر مجاز لما هو من صفات الفعل فيصير وصف العين به مجازا وهذا غلط عظيم لان التحريم اذا اضيف الى العين كان ذلك امارة لزومه وتحققه فكيف يكون مجازا لكن التحريم نوعان تحريم يلاقى نفس الفعل مع كون المحل قابلا كاكل مال الغير والنوع الثانى ان يخرج المحل فى الشرع من ان يكون قابلا لذلك الفعل فينعدم الفعل

---

[۱] باب جملة ما يترك به الحقيقة، قوله عن على رضى الله عنه انما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا ورى الشافعى فى مسنده ثنا محمد بن الحسن ثنا ابراهيم ابن محمد ثنا محمد بن المنكدر عن عبد الرحمن بن البيلمانى عن على رضى الله عنه انه قال من كانت له ذمتنا فدمه كدمنا و ديته كديتنا

[۲] حديث انما الاعمال بالنيات (تقدم فى القسم الرابع)

[۳] حديث رفع عن امتى - اخرجه ابن ماجه عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله وضع عن امتى الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وصححه ابن حبان، واستنكره ابو حاتم ولابن عدى من حديث ابى بكرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع الله عن هذه الامة ثلاثا الخطاء والنسيان والامر يكرهون عليه وضعف.

من قبل عدم محله فیکون نسخا ویصیر الفعل تابعا من هذا الوجه فیقام المحل مقام الفعل فینسب التحریم الیه لیعلم ان المحل لم یجعل صالحا له وهذا فی غایة التحقیق من الوجه الذی یتصور فی جانب المحل لتوکید النفی فاما ان یجعل مجاز الیصیر مشروعا باصله فغلط فاحش ومما یتصل بهذا القسم حروف المعانی فانها تنقسم الی حقیقة ومجاز وشطر من مسائل الفقه مبنی علی هذه الجملة وهذا الباب لبیان ما یتصل بها من الفروع والله اعلم ٭

باب حروف المعانی

ومن هذه الجملة حروف العطف وهی اکثرها وقوعا واصل هذا القسم الواو وهی عندنا لمطلق العطف من غیر تعرض لمقارنة ولا ترتیب وعلی هذا عامة اهل اللغة وائمة الفتوی وقال بعض اصحاب الشافعی ان الواو یوجب الترتیب حتی قالوا فی قول الله تعالیٰ فاغسلوا وجوهکم وایدیکم الی المرافق یوجب الترتیب واحتجوا بان النبی صلے الله علیه وسلم بدأ بالصفاء فی السعی وقال نبدأ[1] بما بدأ الله عز وجل یرید به قوله تعالیٰ ان الصفا والمروة من شعائر الله ففهم وجوب الترتیب ووجوب الترتیب بقوله تعالیٰ وارکعوا واسجدوا وهذا حکم لا یعرف الا باستقراء کلام العرب وبالتأمل فی موضوع کلامهم کالحکم الشرعی انما یعرف من قبل اتباع الکتاب والسنة والتامل فی اصول الشرع وکلاهما حجة علیه ودلیل لما قلنا اما الاول فان العرب تقول جاءنی زید وعمرو فیفهم منه اجتماعهما فی المجیٔ من غیر تعرض للقران او الترتیب فی المجیٔ ولان الفاء یختص بالاجزئة ولا یصلح فیها الواو حتی ان من قال لامرأته ان دخلت الدار وانت طالق طلقت فی الحال ولو احتمل الواو الترتیب لصلح للجزاء کالفاء وقد صارت الواو للجمع فی قول الناس جاءنی الزیدون واصله جاءنی زید

[1] باب حروف المعانی۔ حدیث نبدء بما بدء الله بذکرہ اخرج مسلم فی حدیث جابر فی صفة الحج ان رسول الله صلے الله علیه وسلم خرج من باب الصفا، فلما دنا من الصفا قرء "ان الصفا والمروة من شعائر الله ابدء بما بدء الله به فبدء بالصفا" الحدیث۔

وزید وزید وقالوا لا تأکل السمك وتشرب اللبن معناه لا تجمع بینهما من غیر تعرض
لمقارنة اوترتیب فی الوجود ولو استعمل الفاء مکانه لبطل المراد ومثله قول الشاعر

لا تنه عن خلق وتأتی مثله   عار علیك اذا فعلت عظیم

ای لا تجمع بینهما فهذا البیان الوضع واما الثانی فلان کلام العرب اسماء و
افعال وحروف والاصل فی کل قسم منها ان یکون موضوعا لمعنی خاص
یتفرد به فاما الاشتراك فانما یثبت لغفلة من الواضع اوعند ردعا الیه و
کذلك التکرار وقد وجدنا حروف العطف وغیرها موضوعة لمعان یتفرد
کل قسم بمعناه فالفاء للترتیب ومع للقران وثم للتعقیب والتراخی فلو کان
الواو للترتیب لتکررت الدلالة ولیس ذلك باصل لکن الواو ولما کانت
اصلا فی الباب کان ذلك دلالة علی انها وضعت لمطلق العطف علی
احتمال کل قسم من اقسامه من غیر تعرض لشئ منها ثم انشعبت الفروع
الی سائر المعانی وهذا کما وضع لکل جنس اسم مطلق مثل الانسان
والتمر ثم وضعت لانواعها اسماء علی الخصوص وصارت الواو فیما قلنا
نظیر اسم الرقبة فی کونه مطلقا غیر عام ولا مجمل ولهذا قلنا ان حکم النص
فی اٰیة الوضوء التحصیل من غیر تعرض لمقارنة اوترتیب وقد ظن بعض
اصحابنا ان الواو للمقارنة ولیس کذلك وزعم بعضهم انها عند ابی یوسف
ومحمد رحمهما الله للمقارنة لانهما قالا فیمن قال لامرأته قبل الدخول بها
ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق انها اذا دخلت طلقت ثلثا و
انها عند ابی حنیفة رحمه الله تطلق واحدة فدل انه جعلها للترتیب ولیس
کذلك بل اختلافهم راجع الی ذکر الطلقات متعاقبة یتصل الاول
بالشرط علی التمام والصحة ثم الثانی والثالث ما موجبه فقال ابو حنیفة
رحمه الله موجبه الافتراق لان الثانی اتصل بالشرط بواسطة والثالث
بواسطتین والاول بلا واسطة فلا یتغیر هذا الاصل بالواو ولانه لا یتعرض

للقران وقالا موجبه الاجتماع والاتحاد لان الثانی جملة ناقصة فشاركت
الاول وهو فی الحال تكلم بالطلاق وليس بطلاق فصح التحصيل والترتيب
فی التكلم لا فی صيرورته طلاقا كما اذا حصل التعليق بشروط يتخللها ازمنة
كثيرة فان الترتيب لا يجب به واذا كان موجب الكلام ما قلنا لم يتغير بالواو
لانها لا تتعرض للترتيب لا محالة ولا توجبه فلا يترك المقيد بالمطلق واذا
تقدمت الاجزية فقد اتحد حال التعليق فصار موجب الكلام الاجتماع
والاتحاد فلم يترك بالواو ولما قلنا فان قيل فقد قال اصحابنا فيمن قال
لامرأته انت طالق وطالق وطالق قبل الدخول انها تبين بواحدة وهذا
من باب الترتيب وقال فی النكاح من الجامع فيمن زوج امتين من رجل
بغير اذن مولاهما وبغير اذن الزوج ثم اعتقهما المولى معا انه لا يبطل نكاح
واحدة منهما ولو اعتقهما فی كلمتين منفصلتين بطل نكاح الثانية فان
قال هذه حرة وهذه حرة متصلا بواو العطف بطل نكاح الثانية وهذا
ايضا من باب الترتيب وقال فی هذا الباب فيمن زوج رجلا اختين فی
عقدتين بغير اذن الزوج فبلغه فاجازهما معا بطلا وان اجازه متفرقا
بطل الثانی وان قال اجزت نكاح هذه وهذه بطلا كانه قال اجزتهما
وهذا من باب المقارنة وقال فی كتاب الاقرار من الجامع فيمن هلك
عن ثلاثة اعبد قيمتهم سواء وعن ابن لا وارث له غيره فقال الابن اعتق ابی
فی مرض موته هذا وهذا وهذا فان اقر به فی كلام متصل عتق من كل واحد
ثلثه وان سكت فيما بين ذلك عتق الاول ونصف الثانی وثلث الثالث و
هذا من باب القران قيل له اما فی المسئلة الاولى فقد قال مالك بن انس
انه تقع الثلث وجعلها للقران لكنه غلط لما قدمنا والواو للعطف المطلق
ولذلك لم يقع الثانی لان الاول وقع قبل التكلم بالثانی لما لم يكن الكلام
نصا على المقارنة ولم يقف على التكلم بالباقی فسقطت ولايته لفوات محل

التصرف لا لخلل فی العبارة وکذلک فی مسئلة انکاح الامتین لان عتق الاولی یبطل
محلیة الوقف فی حق الثانیة لانه لا حل للامة فی مقابلة الحرة حال التوقف فبطل
الثانی قبل التکلم بعتقها ثم لم یصح التدارک لفوات المحل فی حکم التوقف
ولان الواو لا تتعرض للمقارنة فاما فی نکاح الاختین فان صدر الکلام
توقف علی اخره لا لاقتضاء واو العطف لکن لان صدر الکلام وضع لجواز
النکاح واذا اتصل به اخره سلب عنه الجواز فصار اخره فی حق اوله بمنزلة
الشرط والاستثناء فی قول الرجل انت طالق ان شاء الله وصدر الکلام یتوقف
علیه بشرط الوصل لما نبین فی باب البیان ان شاء الله فکذلک هذا وهذا
لا یوجد فی قول الرجل انت طالق وطالق وطالق قبل الدخول لان صدر
الکلام لا یتغیر باخره فلم یتوقف وکذا فی مسئلة انکاح الامتین لا یتغیر
صدر الکلام باخره لان عتق الثانیة ان ضم الی الاول لم یتغیر نکاح
الاولی عن الصحة الی الفساد وعن الوجود الی العدم وکذلک فی مسئلة
الاقرار صدر الکلام یتغیر باخره الا تری ان موجب صدره عتق بلا سعایة
واذا انضم الاخر الی الاول تغیر الصدر عن عتق الی رق عند ابی حنیفة
رحمه الله لان المستسعی مکاتب عند ابی حنیفة وعندهما یتغیر عن براءة
الی شغل بدین السعایة فلذلک وقف صدره علی اخره ولهذا قلنا
ان قول محمد فی الکتاب وینوی من عن یمینه من الرجال والنساء والحفظة
انه لا یوجب ترتیبا وکذلک قوله ان الصفا والمروة لا یوجب ترتیبا ایضا
الا تری ان المراد بالایة اثبات انهما من الشعائر ولا یتصور فیه الترتیب
وانما ثبت السعی بقوله تعالی ان یطوف بهما غیر ان السعی لا ینفک عن
ترتیب والتقدیم فی الذکر یدل علی قوة المقدم ظاهرا وهذا یصلح
للترجیح فرجع به فصار الترتیب واجبا بفعله لا بنص الایة وهذا کما
قال اصحابنا رحمهم الله فی الوصایا بالقرب النوافل انه یبدأ بما بدأ

به المیت لان ذلک دلالة علی قوة الاهتمام وصلح للترجیح فاما قول الرجل لفلان
علی مائة ودرهم ومائة وثوب ومائة وشاة ومائة وعبد فلیس ینبنی علی حکم
العطف بل علی اصل اخرین کرنی باب البیان ان شاء الله وقد تدخل
الواو علی جملة کاملة بخبرها فلا تجب به المشارکة فی الخبر مثل قول الرجل
هذه طالق ثلاثا وهذه طالق ان الثانیة تطلق واحدة فسمی بعضهم
هذه واو الابتداء او واو النظم وهذا فصل من الکلام وانما هی للعطف
علی ما هو اصلها لکن الشرکة فی الخبر کانت واجبة لافتقار الکلام الثانی اذا
کان ناقصا فاما اذا کان تاما فقد ذهب دلیل الشرکة ولهذا قلنا ان الجملة
الناقصة تشارک الاولی فیما تم به الاولی بعینه حتی قلنا فی قول ان دخلت الدار
فانت طالق وطالق ان الثانی یتعلق بذلک الشرط بعینه ولا یقتضی
الاستبداد به کانه اعاده وانما یصار الی هذه الضرورة استحالة الاشتراک
فاما عند عدم استحالة الاشتراک فی الخبر الاول هو الاصل مثل قولک
جاء نی زید وعمرو ان الثانی یختص بمجیٔ علی حدة لان الاشتراک فی
مجیٔ واحد لا یتصور فصار الثانی ضروریا والاول اصلیا ومن عطف الجملة
قول الله تعالی واولئک هم الفاسقون فی قصة القذف ومثل قوله تعالی
یختم علی قلبک ویمح الله الباطل ومثل قوله تعالی والراسخون فی العلم
وقد یستعار الواو للحال وهذا معنی یناسب معنی الواو لان الاطلاق
یحتمله قال الله عز وجل حتی اذا جاؤها وفتحت ابوابها ای اذا جاؤها
وابوابها مفتوحة واختلف مسائل اصحابنا علی هذا الاصل فقالوا فی
رجل قال لعبده ادالی الفا وانت حر ان الواو للحال حتی لا یعتق الا
بالاداء وکذلک من قال لحربی انزل وانت آمن لم یأمن حتی ینزل فیکون
الواو للحال وقالوا فیمن قال لامرأته انت طالق وانت مریضة او وانت
تصلین او مصلیة انه لعطف الجملة حتی تقع الطلاق فی الحال علی

احتمال الحال حتی اذا نوی بها واو الحال تعلق الطلاق بالمرض والصلوۃ و
قالوا فی المضاربۃ اذا قال رجل لرجل خذ هذا المال مضاربۃ واعمل بہ
فی البزان هذا الواو لعطف الجملۃ للحال حتی لا تصیر شرطا بل تصیر
مشهورۃ ویبقی المضاربۃ عامۃ واختلفوا فی قول المرأۃ لزوجها طلقنی ولک
الف درهم فحمله ابو یوسف ومحمد علی المعاوضۃ حتی اذا طلقها وجب له
الالف وحمله ابو حنیفۃ رحمہ اللہ علی واو عطف الجملۃ حتی اذا طلقها
لم یجب له شئ ولابی یوسف ومحمد طریقان احدهما ان الواو قد یستعار للباء
کما استعیر له فی باب القسم علی ما نبین ان شاء اللہ عز وجل فحمل علی
هذا المجاز بدلالۃ حال المعاوضۃ لان حال الخلع حال المعاوضۃ کما
قیل فی قول الرجل لآخر احمل هذا الطعام الی منزلی ولک درهم انه یحمل
علی الباء ای بدرهم والثانی ان الواو للحال بدلالۃ حال المعاوضۃ ایضا
لیصیر شرطا وبدلا ونظیره قوله ادالیّ الفا وانت حر وانزل وانت آمن بخلاف
خذ هذا المال واعمل به فانه لا معنی للباء هنا وانما حمل فی مسئلۃ الخلاف
علی الحال لدلالۃ المعاوضۃ ولم یوجد وکذلک فی قوله انت طالق وانت
مریضۃ وقال ابو حنیفۃ رحمہ اللہ الواو فی الحقیقۃ للعطف فلا تترک الا
بدلیل ولا تصلح المعاوضۃ دلالۃ لان ذلک فی الطلاق امر زائد الا تری
أن الطلاق اذا دخله العوض کان یمینا من جانب الزوج فلم یستقم
ترک الاصل بدلالۃ هی من باب الزوائد بخلاف الاجارۃ لانها شرعت
معاوضۃ اصلیۃ کسائر البیوع وقولها ولک الف لیست بصیغۃ الحال
ایضا لان الحال فعل او اسم فاعل واما قوله ادالیّ الفا وانت حر فصیغته
للحال وصدر الکلام غیر مفید الا شرطا للتحریر فحمل علیه قوله انت
طالق مفید بنفسه وقوله انت مریضۃ جملۃ تامۃ لا دلالۃ فیها علی الحال
لکنه یحتمل ذلک فصحت نیته واما قوله ادالیّ الفا لا یصلح ضریبۃ فصلح

دلالة على الحال وقوله واعمل به في باب المضاربة لا يصلح حالا للاخذ فبقى قوله خذ هذا المال مضاربة مطلقا وقوله انزل وانت آمن فيه دلالة الحال لان الامان انما يراد لاعلاء الدين وليعاين الحربي معالم الدين و محاسنه فكان الظاهر فيه الحال ليصير معلقا بالنزول الينا والكلام يحتمل الحال ÷ واما الفاء فانه للوصل والتعقيب حتى ان المعطوف بالفاء يتراخى عن المعطوف عليه بزمان وان لطف هذا موجبه الذى وضع له الا ترى ان العرب تستعمل الفاء فى الجزاء لانه مرتب لا محالة وتستعمل فى احكام العلل كما يقال جاء الشتاء فتأهب لان الحكم مرتب على العلة ويقال اخذت كل ثوب بعشرة فصاعدا اى كان كذلك فازداد الثمن صاعدا مرتفعا ولما قلنا ان وجوه العطف منقسمة على صلاته فلا بد من ان يكون الفاء مختصا بمعنى هو موضوع له حقيقة وذلك هو التعقيب ولذلك قال اصحابنا فيمن قال لآخر بعت منك هذا العبد بكذا فقال الآخر فهو حر انه قبول للبيع ولو قال هو حر او وهو حر لم يجز البيع وقال مشايخنا فيمن قال لخياط انظر الى هذا الثوب ايكفينى قميصا فنظر فقال نعم فقال فاقطعه فقطعه فاذا هو لا يكفيه انه يضمن كما لو قال فان كفانى قميصا فاقطعه فقطعه فاذا هو لا يكفيه انه يضمن ولذلك قالوا فيمن قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق فطالق فدخلت الدار وهى غير مدخول بها انه يقع على الترتيب فتبين بالاولى ولذلك اختص الفاء بعطف الحكم على العلل كما يقال اطعمته فاشبعته اى بهذا الاطعام وقال النبى عليه السلام لن يجزى[له] ولد والده حتى يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه فدل ذلك على ان كونه معتقا حكم للشرى بواسطة الملك ولهذا قلنا فيمن قال ان دخلت هذه الدار فهذه الدار فعبدى حر ان الشرط ان يدخل

[له] حديث "لن يجزى ولد والده" عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجزى ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه رواه الجماعة الا البخارى -

الاخيرة بعد الاولى من غير تراخي وقد تدخل الفاء على العلل ايضا اذا كان
ذلك مما يدوم فتصير بمعنى التراخي كما يقال ابشر فقد اتاك الغوث وقد
نجوت ونظيره ما قال علماؤنا في المأذون فيمن قال لعبده ادالى الفا
فانت حرانه يعتق للحال وتقديره ادالى الفا فانك قد عتقت لان
العتق دائم فاشبه المتراخي وقالوا في السير الكبير انزل فانت آمن انه
آمن نزل اولم ينزل لما قلنا فلم يجعل بمعنى التعليق كانه اضمر الشرط
لان الكلام صح بدون الاضمار وانما الاضمار ضروري في الاصل ولهذا
قلنا فيمن قال لفلان على درهم فدرهم انه يلزمه درهمان لان
المعطوف غير الاول ويصرف الترتيب الى الوجوب دون الواجب
او يجعل مستعارا بمعنى الواو وقال الشافعي لزمه درهم لان معنى الترتيب
لغو فحمل على جملة مبتدأة لتحقيق الاول فهو درهم كما قال الشاعر +

والشعر لا يسطيعه من يظلمه يريد ان يعربه فيعجمه

وقوله ليبين لهم فيضل الله من يشاء الا ان هذا لا يصلح الا باضمار فيه
ترك الحقيقة والحقيقة احق ما امكن + واما ثم فللعطف على سبيل
التراخي وهو موضوع ليختص بمعنى ينفرد به واختلف اصحابنا في اثر
التراخي فقال ابو حنيفة رضي الله عنه هو بمعنى الانقطاع كانه مستأنف
حكما قولا بكمال التراخي وقال ابو يوسف ومحمد رحمة الله عليهما التراخي
راجع الى الوجود فاما في حكم التكلم فمتصل بيانه فيمن قال لامرأته
قبل الدخول انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار قال
ابو حنيفة رحمه الله الاول يقع ويلغو ما بعده كانه سكت على الاول
ولو قدم الشرط تعلق الاول ووقع الثاني ولغا الثالث كما اذا قال ان
دخلت الدار فانت طالق طالق طالق وقال ابو يوسف ومحمد يتعلقن
جميعا وينزلن على الترتيب سواء قدم الشرط او اخر ولو كانت مدخولا

بهما نزل الاول والثانی وتعلق الثالث اذا اخر الشرط واذا قدمه تعلق
الاول ونزل الباقی عند ابی حنیفة رحمه الله وعندهما یتعلق الکل ذکره
فی النوادر وقد یستعار ثم بمعنی واو العطف مجازا للمجاورة التی بینهما
قال الله تعالی ثم کان من الذین امنوا ثم الله شهید علی ما یفعلون
ولهذا قلنا فی قول النبی صلی الله علیه وسلم من[1] حلف علی یمین فرأی
غیرها خیرا منها فلیات بالذی هو خیر ثم لیکفر یمینه انه یحمل علی حقیقته
لان العمل به ممکن لانا نعمل بحقیقة موجب الامر فیجعل الکفارة واجبة
بعد الحنث وروی فلیکفر یمینه ثم لیات بالذی هو خیر فحملنا هذا علی
واو العطف لان العمل بحقیقته غیر ممکن وهو موجب الامر لان التکفیر
قبل الحنث غیر واجب فکان المجاز متعینا تحقیقا لما هو المقصود و
اذا صح بان یستعار ثم للواو فالفاء به اولی لان جوازه بالفاء اقرب ولهذا
قال مشایخنا فیمن قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق فطالق
فطالق ولم یدخل بها ان هذا علی الاختلاف مثل ما اختلفوا فی الواو الا ان
الحقیقة اولی فلذلک اخترنا الاتفاق فی هذا واذا قدم الجزاء بحرف الفاء فعلی
هذا ایضا ، واما بل فموضوع لاثبات ما بعده والاعراض عما قبله علی
سبیل التدارک یقال جاءنی زید بل عمرو ولهذا قال زفر رحمه الله فیمن قال
لفلان علی الف درهم بل الفان انه یلزمه ثلثة الاف لانه اثبت الثانی
وابطل الاول لکنه غیر مالک ابطال الاول فلزماه کما لو قال لامرأته
انت طالق واحدة لا بل ثنتین انها تطلق ثلثا وقلنا نحن انما وضعت
هذه الکلمة للتدارک وذلک فی العادات بان ینفی انفراده ویراد بالجملة
الثانیة کمالها بالاولی وهذا فی الاخبار ممکن کرجل یقول سنی ستون بل
سبعون زیادة عشر علی الاول فاما الانشاء فلا یحتمل تدارک الغلط وقع
ثلث تطلیقات حتی اذا قال کنت طلقت امس امرأتی واحدة بل

[1] حدیث من حلف علی یمین فرأی غیرها خیرا منها فلیات بالذی هو خیر ثم لیکفر عن یمینه - وروی فلیکفر یمینه ثم لیأت بالذی هو خیر اخرج الاول السرقسطی فی الدلائل والثانی متفق علیه ولہ الفاظ فعن عبد الرحمن بن سمرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا حلفت علی یمین فرأیت غیرها خیرا منها فأت الذی هو خیر وکفر عن یمینک وفی لفظ فکفر عن یمینک وأت الذی هو خیر متفق علیهما. وفی لفظ اذا حلفت علی یمین فکفر عن یمینک ثم ائت الذی هو خیر" (یتبع)

ثنتين اولابل ثنتين وقعت ثنتان لما قلنا ولهذا قلنا فيمن قال لامرأته
انت طالق واحدة لابل ثنتين اوبل ثنتين ولم يدخل بها انها تطلق
واحدة لانه قصد اثبات الثانى مقام الاول ولم يملك لانها بانت ولهذا
قالوا جميعا فيمن قال لامرأته قبل الدخول بها ان دخلت الدار فانت
طالق واحدة لابل ثنتين اوبل ثنتين انها اذا دخلت طلقت ثلاثا
لان هذا لما كان لابطال الاول واقامة الثانى مقامه كان من قضيته
اتصاله بذلك الشرط بلا واسطة لكن بشرط ابطال الاول وليس فى وسعه
ابطال الاول ولكن فى وسعه افراد الثانى بالشرط ليتصل به بغير واسطة
كانه قال لابل انت طالق ثنتين ان دخلت الدار فيصير كالحلف باليمينين
وهذا بخلاف العطف بالواو وعند ابى حنيفة رحمه الله لو قال ان دخلت
الدار فانت طالق واحدة وثنتين ولم يدخل بها انها تبين بالواحدة لان
الواو للعطف على تقدير الاول فيصير معطوفا على سبيل المشاركة فيصير
متصلا بذلك الشرط بواسطة ولا يصير منفردا بشرطه لان حقيقة الشركة
فى اتحاد الشرط فيصير الثانى متصلا به بواسطة الاول فقد جاء الترتيب و
يتصل بهذا ان العطف متى تعارض له شبهان اعتبرا قواهما لغة فان
استويا اعتبرا قربهما مثاله ما قال فى الجامع انت طالق ان دخلت الدار
لابل هذه لامرأة اخرى انه جعل عطفا على الجزاء دون الشرط لانا لو
عطفناه على الشرط كان قبيحا لانه ضمير مرفوع متصل غير مؤكد
بالضمير المرفوع المنفصل وهو التاء فى قوله دخلت وذلك قبيح قال الله
تعالى اسكن انت وزوجك الجنة فاكده وذلك ان الفاعل مع الفعل
كشئ واحد واذا كان ضميره لا يقوم بنفسه تأكد الشبه بالعدم فقبح
العطف بخلاف ضمير المفعول لانه منفصل فى الاصل لانه يتم الكلام
بدونه على ما ذكرنا نظيره انت طالق ان ضربتك لابل هذه ينصرف

رواه النسائى وابوداود وعن عدى بن حاتم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حلف احدكم على اليمين فرأى خيرا منها فليكفرها وليأت الذى هو خير رواه مسلم وفى لفظ من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه رواه احمد ومسلم والنسائى وابن ماجة وهذا مثل لفظ الكتاب الا انه بالواو وعن ابى هريرة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه و ليفعل الذى هو خير رواه احمد ومسلم والترمذى وصححه وفى لفظ فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه رواه مسلم (يتبع)

الى الثانية فاذا عطفناه على الجزاء كان معطوفا على ضمير مرفوع منفصل و ذلك احسن فلذلك قدمناه واما اذا استويا فمثاله ما ذكرنا فى الاقرار ان لفلان على الف درهم الا عشرة دراهم ودينارا ان الدينار صار داخلا فى الاستثناء وصار مشروطا مع العشرة لا مع الالف لما ذكرنا ان عطفه على كل واحدة منهما صحيح فصار ما جاوره اولى ۔ واما لكن فقد وضع للاستدراك بعد النفى تقول ماجاءنى زيد لكن عمرو فصار الثابت به اثبات ما بعده فاما نفى الاول فيثبت بدليله بخلاف كلمة بل غير ان العطف انما يستقيم عند اتساق الكلام فاذا اتسق الكلام تعلق النفى بالاثبات الذى وصل به والا فهو مستأنف مثاله ما قال علماؤنا فى الجامع فى رجل فى يده عبد فاقر انه لفلان فقال فلان ما كان لى قط لكنه لفلان آخر فان وصل الكلام فهو للمقر له الثانى وان فصل يرد على المقر لانه نفى عن نفسه فاحتمل ان يكون نفيا عن نفسه اصلا فيرجع الى الاول ويحتمل ان يكون نفيا الى غير الاول فاذا وصل كان بيانا انه نفاه الى الثانى واذا فصل كان مطلقا فصار تكذيبا للمقر وقالوا فى المقضى له بدار بالبينة اذا قال ما كانت لى قط لكنها لفلان وقال فلان انه باعنى بعد القضاء او وهبنى ان الدار للمقر له وعلى المقضى له القيمة للمقضى عليه لانه نفاها عن نفسه الى الثانى ايضا حيث وصل به البيان الا انه بالاسناد صار شاهدا على المقر له فلم تصح شهادته على ما بينا فى شرح الجامع وقال فى نكاح الجامع فى امة تزوجت بغير اذن مولیها بمائة درهم فقال المولى لا اجيز النكاح ولكن اجيزه بمائة وخمسين اوان زدتنى خمسين ان هذا فسخ للنكاح وجعل لكن مبتدأ لان الكلام غير متسق لانه نفى فعل واثباته بعينه فلم يصلح للتدارك وفى قول الرجل لك على الف درهم قرض فقال المقر له لا ولكنه غصب الكلام متسق فيصح الوصل لبيان انه نفى السبب لا الواجب ۔ واما او فانها تدخل

وعن ابى موسى الاشعرى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا اتيت الذى هو خير وتحللتها وفى لفظ الا اتيت الذى هو خير وكفرت عن يمينه وفى لفظ الا كفرت عن يمينى واتيت الذى هو خير متفق عليهن۔

بين اسمين اوفعلين فيتناول احد المذكورين هذا موضوعها الذى وضعت
له يقال جاءنى زيد اوعمرو اى احدهما ولم يوضع للشك وليس الشك
بامر مقصود يقصد بالكلام وضعا لكنها وضعت لما قلنا فان استعملت
فى الخبر تناولت احدهما غير معين فافضى الى الشك واذا استعملت فى
الابتداء والانشاء تناولت احدهما من غير شك تقول رأيت زيدا اوعمرا
فيكون للتخيير لان الابتداء لا يحتمل الشك فعلمت ان الشك انما جاء
من قبل محل الكلام وعلى هذا قلنا فى قول الرجل هذا حر اوهذا او هذه
طالق اوهذه انه بمنزلة قوله احدكما وهذا الكلام انشاء يحتمل الخبر
فاوجب التخيير على احتمال انه بيان حتى جعل البيان انشاء من وجه
واظهارا من وجه على ما ذكرنا فى مسائل العتاق فى الجامع والزيادات ولهذا
قلنا فيمن قال وكلت فلانا اوفلانا ببيع هذا العبد انه صحيح ويبيع
ايهما شاء لان او فى موضع الابتداء تخيير والتوكيل صحيح استحسانا وايهما
باع صح وكذلك اذا قال وكلت به احد هذين وكذلك اذا قال بع
هذا اوهذا انه صحيح ويبيع ايهما شاء لان او فى موضع الابتداء للتخيير
والتوكيل انشاء والتخيير لا يمنع الامتثال وقلنا فى البيع والاجارة اذا
دخلت او فى المبيع او فى الثمن فسد العقد الا ان يكون من له الخيار
معلوما فى اثنين اوثلاثة فيصح استحسانا لانه اذا لم يكن معلوما
اوجب جهالة ومنازعة واذا كان من له الخيار معلوما لم يوجب منازعة
لكنه يوجب خطرا فاحتمل فى الثلث استحسانا وقال ابو يوسف ومحمد
فى المهر اذا دخله او ان التخيير اذا كان مفيدا اوجب التخيير مثل قوله
فى الجامع تزوجتك على الف حالة اوالفين الى سنة اوالف درهم
اومائة دينار ان للزوج ان يعطى اى المهرين شاء واذا لم يفد التخيير
مثل الف اوالفين لزمه الاقل الا ان يعطى الزيادة لان النكاح لما

لم يفتقر الى التسمية اعتبرت التسمية بالاقرار بالمال مفردا وبالوصايا وببدل الخلع والعتق والصلح عن القود وصار من يستفاد من جهته اولى بالبيان والتخيير لانه هو الموجب وقال ابوحنيفة رحمه الله يصار الى مهر المثل لان الثابت بطريق التخيير غير معلوم الا بشرط الاختيار فلا يقطع الموجب المتعين بخلاف العتق والخلع والصلح عن القود لانه لا يعارضه موجب متعين لانه جائز بغير عوض فاما النكاح فلا ينعقد الا بمهر المثل وعلى هذا قلنا في قول الله تعالى فاطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة ان الواجب واحد من هذه الجملة يتعين باختياره من طريق الفعل لما ذكرنا انها ذكرت في موضع الانشاء فاوجب التخيير على احتمال الاباحة حتى اذا فعل الكل جاز فاما ان يكون الكل واجبا فلا على ما زعم بعض الفقهاء وكذلك قولنا في كفارة الحلق وجزاء الصيد فاما قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف فقد جعله بعض الفقهاء للتخيير فاوجبوا التخيير في كل نوع من انواع قطع الطريق وقلنا نحن هذه ذكرت على سبيل المقابلة بالمحاربة والمحاربة معلومة بانواعها عادة بتخويف او اخذ مال او قتل او قتل واخذ مال فاستغنى عن بيانها واكتفى باطلاقها بدلالة تنويع الجزاء فصارت انواع الجزاء مقابلة بانواع المحاربة فاوجب التفصيل والتقسيم على حسب احوال الجناية وتفاوت الاجزية وقد ورد بيانه[1] على هذا المثال بالسنة في حديث جبريل عليه السلام حين نزل بالحد على اصحاب ابي بردة على التفصيل فاما فيما سبق فلا انواع للجناية على حسب اختلاف الاجزية فاوجب التخيير وهذا لان مقابلة الجملة بالجملة يوجب التقسيم لا محالة والجناية بانواعها لا تقع الا معلومة فكذلك الجزاء حتى قال ابوحنيفة

[1] قوله وورد بيانه بالسنة عن حديث جبريل حين نزل بالحد على اصحاب ابي بردة على التفصيل۔ اخرجه الثعلبي في تفسيره من رواية ابن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس ولفظه فنزل جبريل عليه السلام فيهم بهذه القصة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بطلبهم فقال "من قدرت عليه منهم وقد قتل ولم ياخذ مالا فاقتله، ومن وجدته قد اخذ المال ولم يقتل فاقطع يده ورجله ومن اعجزك ان تدركه فهو بهدر ج من لقيه قتله" فهذا النفي لقوله عز وجل (يتبع)

رحمه الله فيمن اخذ المال وقتل ان الامام بالخيار ان شاء قطعه ثم قتله اوصلبه وان شاء قتله ابتداء اوصلبه لان الجناية يحتمل الاتحاد والتعدد فكذلك الجزاء ولهذا قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فيمن قال لعبده ودابته هذا حر اوهذا انه باطل لانه اسم لاحدهما غير عين وذلك غير محل للعتق وقال ابو حنيفة رضى الله عنه هو كذلك لكن على احتمال التعيين حتى لزمه التعيين فى مسئلة العبدين والعمل بالمحتمل اولى من الاهدار فجعل ما وضع لحقيقته مجازا عما يحتمله وان استحالت حقيقته كما ذكرنا من اصله فيما مضى وهما ينكران الاستعارة عند استحالة الحكم لان الكلام للحكم وضع على ما سبق ولهذا قلنا فيمن قال هذا حر اوهذا وهذا ان الثالث يعتق ويخير بين الاولين لان صدر الكلام تناول احدهما عملا بكلمة التخيير والواو توجب الشركة فيما سيق له الكلام فيصير عطفا على المعتق من الاولين كقوله احدكما حر وهذا ثم قد يستعار هذه الكلمة للعموم بدلالة تقترن فيصير شبيها بواو العطف لا عينه فمن ذلك اذا استعملت فى النفى صارت بمعنى العموم قال الله تعالى ولا تطع منهم آثما اوكفورا اى لا هذا ولا هذا وقال اصحابنا فى الجامع فى رجل قال والله لا اكلم فلانا اوفلانا ان معناه فلانا ولا فلانا حتى اذا كلم احدهما يحنث ولو كلمهما لم يحنث الامرة واحدة ولا خيار له فى ذلك حتى انه لو استعمل هذا فى الايلاء بانتا جميعا ووجه ذلك ان كلمة او لما تناولت احد المذكورين كان ذلك نكرة وقد قامت فيها دلالة العموم وهو النفى على ما سبق فلذلك صار عاما الا انها اوجبت العموم على الافراد لما ان الافراد اصلها حتى ان من قال لا تطع فلانا او فلانا فاطاع احدهما كان عاصيا ولو قال وفلانا لم يكن عاصيا حتى يطيعهما واذا حلف رجل لا يكلم فلانا وفلانا لم يحنث حتى يكلمهما ولو قال او فلانا حنث اذا كلم

(ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم - الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم) فمن جاء منهم تائبا قبل ان يقدر عليه هدر الاسلام ما كان قبله فى الشرك وكان الله غفورا رحيما -

احدهما لان الواو للعطف على سبيل الشركة والجمع دون الافراد ومن
ذلك اذا استعملت فی موضع الاباحة تصیر عامة لان الاباحة دلیل العموم
فعمت بها النكرة كما يقال جالس الفقهاء او المحدثين اى احدهما او كليهما
ان شئت وفرق ما بين التخيير والاباحة ان الجمع بين الامرين فى التخيير
يجعل المأمور مخالفا وفى الاباحة موافقا وانما يعرف الاباحة من التخيير
بحال تدل عليه وعلى هذا قال اصحابنا فى الجامع فيمن حلف لا يكلم
احدا الا فلانا او فلانا ان له ان يكلمهما جميعا وكذلك قال لا اقربكن
الا فلانة او فلانة فليس بمولى منهما وقالوا فيمن قال قد برئ فلان من
كل حق لى قبله الا دراهم او دنانير ان له ان يدعى المالين جميعا لان هذا
موضع الاباحة فصار عاما الا ترى انه استثنى من الحظر فكان اباحة وقال محمد
رحمه الله بكل قليل او كثير على معنى الاباحة اى بكل شئ منه قليلا كان او كثيرا
وكذلك داخل فيها او خارج اى داخلا او خارجا ويجوز الواو فيهما وكذلك
احكام هذه الكلمة فى الافعال ان دخلت فى الخبر افضت الى الشك
وان دخلت فى الابتداء اوجبت التخيير مثل قول الرجل والله لا دخلن
هذه الدار او لادخلن هذه الدار او لا ادخل هذه الدار او لا ادخل هذه
الدار ان له الخيار ولها وجه آخر هنا وهو ان يجعل بمعنى حتى او الا ان
وموضع ذلك ان يفسد العطف لاختلاف الكلام ويحتمل ضرب الغاية و
ذلك مثل قول الله عز وجل ليس لك من الامر شئ او يتوب عليهم اى حتى
يتوب عليهم او الا ان فى بعض الاقاويل لان العطف لم يحسن الفعل
على الاسم وللمستقبل على الماضى فسقطت حقيقته واستعير لما يحتمله
وهو الغاية لان كلمة او لما تناولت احد المذكورين كان احتمال كل واحد
منهما متناهيا بوجود صاحبه فشابه الغاية من هذا الوجه فاستعير
للغاية والكلام يحتمله لانه للتحريم وهو يحتمل الامتداد وكذلك يقال

والله لا افارقك او تقضيني حقي معناه حتى تقضيني حقي او الا ان تقضيني حقي
وهذا كثير في كلام العرب لا يحصى وعلى هذا قال اصحابنا فيمن قال والله
لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الدار الاخرى ان معناه حتى ادخل
هذه فان دخل الاولى اولا حنث وان دخل الاخيرة اولا انتهت اليمين
وتم البر لما قلنا ان العطف متعذر لاختلاف الفعلين من نفي واثبات و
الغاية صالحة لان اول الكلام حظر وتحريم فلذلك وجب العمل بمجازه
والله اعلم -

باب حتّى

هٰذه كلمة اصلها للغاية في كلام العرب هو حقيقة هذا الحرف لا يسقط
ذلك عنه الا مجازا ليكون الحرف موضوعا لمعنى يخصه وقد وجدناها
تستعمل للغاية لا يسقط عنها ذلك فعلمنا انها وضعت له فاصلها كمال
معنى الغاية فيها وخلوصها لذلك بمعنى الى كقول الله عز وجل حتى مطلع
الفجر وتقول اكلت السمك حتى راسها اى الى راسها فانه بقي اى بقي الراس
وهذا على مثال ساير الحقايق ثم قد يستعمل للعطف لما بين العطف و
الغاية من المناسبة مع قيام معنى الغاية تقول جاءني القوم حتى زيد ورايت
القوم حتى زيدا فزيد اما افضلهم واما ارذلهم ليصلح غاية الا ترى الى قولهم
استنت الفصال حتى القرعى فجعل عطفا وهو غاية فكانت حقيقة قاصرة وعلى
هذا اكلت السمكة حتى رأسها بالنصب اى اكلته ايضا وقد تدخل على
جملة مبتداة على مثال واو العطف اذا استعملت لعطف الجمل وهي
غاية مع ذلك فان كان خبر المبتداء مذكورا فهو خبره والا فيجب اثباته من
جنس ما قبله تقول ضربت القوم حتى زيد غضبان فهذه جملة مبتداة
هي غاية معنى ومن ذلك اكلت السمكة حتى راسها الا ان الخبر غير مذكور

هذا فيجب اثباته من جنس ماسبق على احتمال ان ينسب اليه او الى غيره حتى رأسها ماكولى اوماكول غيرى ومواضعها فى الافعال ان يجعل غاية بمعنى الى اوغاية هى جملة مبتدأة وعلامة الغاية ان يحتمل الصدر الامتداد وان يصلح الآخر دلالة على الانتهاء فان لم يستقم فللمجازاة بمعنى لام كى وهذا اذا صلح الصدر سببا ولم يصلح الآخر غاية وصلح جزاء وهذا نظير قسم العطف من الاسماء فان تعذر هذا جعل مستعارا للعطف المحض وبطل معنى الغاية وعلى هذا مسائل اصحابنا فى الزيادات ولهذه الجملة ماخلا المستعار المحض ذكر فى كتاب الله تعالى قال الله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وحتى تغتسلوا هى بمعنى الى وكذلك حتى تستانسوا ومثله كثير وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة وقال وزلزلوا حتى يقول الرسول بالنصب على وجهين احدهما الى ان يقول الرسول فلايكون فعلهم سببا لمقالة الرسول وينتهى فعلهم عند مقالته على ماهو موضوع الغايات انها اعلام الانتهاء من غير اثر والثانى وزلزلوا لكى يقول الرسول فيكون فعلهم سببا لمقالته وهذا لايوجب الانتهاء وقرئ حتى يقول بالرفع على معنى جملة مبتداءة اى حتى الرسول يقول ذلك فلايكون فعلهم سببا ويكون متناهيا به وقال محمد فى الزيادات فى رجل قال لرجل عبدى حران لم اضربك حتى تصيح اوحتى تشتكى يدى اوحتى يشفع فلان اوحتى تدخل الليل ان هذه غايات حتى اذا قلع قبل الغايات حنث لان الفعل بطريق التكرار يحتمل الامتداد فى حكم البر والكف عنه محتمله فى حكم الحنث لامحالة وهذه الامور دلالات الاقلاع عن الضرب فوجب العمل بحقيقتها فصار شرط الحنث الكف عنه قبل الغاية ولو قال عبدى حران لم آتك حتى تغديني فاتاه فلم يغده لم يحنث لان قوله حتى تغديني لايصلح دليلا على الانتهاء بل هو داع الى

زيادة الاتيان والاتيان يصلح سببا والغداء يصلح جزاء فحمل عليه لان جزاء السبب غايته فاستقام العمل به فصار شرط بره فعل الاتيان على وجه يصلح سببا للجزاء بالغداء وقد وجد ولو قال عبدى حران لم آتك حتى اتغدى عندك كان هذا للعطف المحض لان هذا الفعل احسان فلا يصلح غاية للاتيان ولا يصلح اتيانه سببا لفعله ولا فعله جزاء لاتيان نفسه فاذا كان كذلك حمل على العطف المحض وكذلك ان لم آتك حتى اغديك فصار كانه قال ان لم آتك فاتغدى عندك حتى اذا اتاه فلم يتغد ثم تغدى من بعد غير متراخ فقد بر وان لم يتغد اصلا حنث وهذه استعارة لا يوجد لها ذكر فى كلام العرب ولا ذكرها احد من ائمة النحو واللغة فيما اعلم لكنها استعارة بديعة اقترحها اصحابنا على قياس استعارات العرب لان بين العطف والغاية مناسبة من حيث يوصل الغاية بالجملة كالمعطوف وقد استعملت بمعنى العطف مع قيام الغاية بلا خلاف فاستقام ان يستعار للعطف المحض اذا تعذرت حقيقته وهذا على مثال استعارات اصحابنا فى غير هذا الباب وينبغى ان يجوز على هذا جاءنى زيد حتى عمرو وهذا غير مسموع من العرب واذا استعير للعطف استعير لمعنى الفاء دون الواو لان الغاية تجانس التعقيب ❊

باب حروف الجر

اما الباء فللالصاق هو معناه بدلالة استعمال العرب وليكون معنى تخصه هو له حقيقة ولهذا صحبت الباء الاثمان فيمن قال اشتريت منك هذا العبد بكر من حنطة ووصفها ان الكر ثمن يصح الاستبدال به بخلاف ما اذا اضاف العقد الى الكر فقال اشتريت منك كر حنطة و وصفها بهذا العبد انه يصير سلما لا يصح الا مؤجلا ولا يصح الاستبدال به

لانہ اذا اضاف البیع الی العبد فقد جعلہ اصلا والصقہ بالکر فصار الکر
شرطا یلصق بہ الاصل وھذا احد الاثمان التی ھی شروط واتباع و
لذلک قلنا فی قول الرجل ان اخبرتنی بقدوم فلان فعبدی حر انہ یقع
علی الحق لان ما صحبہ الباء لا یصلح مفعول الخبر.........
ولکن مفعول الخبر محذوف بدلالۃ حرف الالصاق کما یقول بسم اللہ ای
بدأت بہ فیکون معناہ ان اخبرتنی ان فلانا قدم فانہ یتناول الکذب
ایضا لانہ غیر مشغول بالباء فصلح مفعولا وان ما بعدھا مصدر ومعناہ
ان اخبرتنی خبرا ملصقا بقدومہ والقدوم اسم لفعل موجود بخلاف
قولہ ان اخبرتنی قدومہ ومفعول الخبر کلام لا فعل فصار المفعول الثانی
التکلم بقدومہ وذلک دلیل الوجود لا موجب لہ لا محالۃ ولھذا قالوا فی
قول الرجل انت طالق بمشیۃ اللہ وبارادتہ انہ بمعنی الشرط لان الالصاق
یؤدی معنی الشرط ویفضی الیہ وکذلک اخواتھا علی ما قال فی الزیادات
وقال الشافعی بالباء للتبعیض فی قول اللہ تعالی وامسحوا برؤسکم حتی
اوجب مسح بعض الرأس وقال مالک رحمہ اللہ الباء صلۃ لان المسح
فعل متعد فیؤکد بالباء کقولہ تعالی تنبت بالدھن فیصیر تقدیرہ
وامسحوا رؤسکم وقلنا اما القول بالتبعیض فلا اصل لہ فی اللغۃ و
الموضوع للتبعیض کلمۃ من وقد بینا ان التکرار والاشتراک لا یثبت
فی الکلام اصلا وانما ھو من العوارض فلا یصار الی الغاء الحقیقۃ والاقتصار
علی التوکید الا بضرورۃ بل ھذہ الباء للالصاق وبیان ھذا ان الباء
اذا دخلت فی آلۃ المسح کان الفعل متعدیا الی محل کما تقول مسحت
الحائط بیدی فیتناول کلہ لانہ اضیف الی جملتہ ومسحت راس الیتیم
بیدی واذا دخل حرف الالصاق فی محل المسح بقی الفعل متعدیا الی الآلۃ
وتقدیرہ وامسحوا اید یکم برؤسکم ای الصقوھا برؤسکم فلا تقتضی

استیعاب الرأس وهو غیر مضاف الیه لکنه یقتضی وضع آلة المسح وذلك لایستوعبه فی العادات فیصیر المراد به اکثر الید فصار التبعیض مرادا بهذا الشرط فاما الاستیعاب فی التیمم مع قوله فامسحوا بوجوهکم و ایدیکم فثابت بالسنة المشهورة ان النبی علیه السلام قال فیها ضربتان[له] ضربة للوجه وضربة للذراعین فجعلت الباء صلة وبدلالة الکتاب لانه شرع خلفاً عن الاصل وکل تنصیف یدل علی بقاء الباقی علی ما کان وعلی هذا قول الرجل ان خرجت من الدار الا باذنی انه یشترط تکرار الاذن لان الباء للالصاق فاقتضی ملصقا به لغة وهو الخروج فصار الخروج الملصق بالاذن الموصوف به مستثنیٰ فصار عاماً فاما قوله الا ان آذن لك فانه جعل مستثنی بنفسه وذلك غیر مستقیم لانه خلاف جنسه فجعل مجازا عن الغایة لان الاستثناء یناسب الغایة واما علی فانها وضعت لوقوع الشیٔ علی غیره وارتفاعه وعلوه فوقه فصار هو موضوعا للایجاب والالزام فی قول الرجل لفلان علی الف درهم انه دین الا ان یصل به الودیعة فان دخلت فی المعاوضات المحضة کانت بمعنی الباء اذا استعملت فی البیع والاجارة والنکاح لان اللزوم یناسب الالصاق فاستعیر له واذا استعملت فی الطلاق کانت بمعنی الشرط عند ابی حنیفة رحمه الله حتی ان من قالت له امرأته طلقنی ثلاثا علی الف درهم فطلقها واحدة لم یجب شیٔ وعندهما یجب ثلث الالف کما فی قولها بالف درهم وقال ابو حنیفة رحمه الله کلمة علی للزوم علی ما قلنا ولیس بین الواقع وبین ما الزمها مقابلة بل بینهما معاقبة وذلك معنی الشرط والجزاء فصار هذا بمنزلة حقیقة هذه الکلمة وقد امکن العمل به لان الطلاق وان دخله المال فیصلح تعلیقه بالشرط حتی ان جانب الزوج یمین فیصیر هذا منها طلبا لتعلیق المال بشرط الثلث فاذا خالف لم یجب وفی

[له] باب حرف الجر
حدیث التیمم ضربتان، اخرجه الحاکم من حدیث ابن عمر بهذا اللفظ وفیه علی بن ظبیان فیه مقال۔

المعاوضات المحضة يستحيل معنى الشرط فوجب العمل بمجازه قال الله تعالىٰ
حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق وقال يبايعنك على ان لا يشركن
بالله شيئا واما من فللتبعيض هو اصلها ومعناها الذى وضعت له لما قلنا
وقد ذكرنا مسائلها فى قوله اعتق من عبيدى من شئت وما يجرى مجراه و
مسائله كثيرة واما الى فلانتهاء الغاية لذلك وضعت ولذلك استعملت
فى الآجال واذا دخلت فى الطلاق فى قول الرجل انت طالق الى شهر فان
نوى التنجيز وقع وان نوى الاضافة تاخر وان لم يكن له نية وقع للحال
عند زفر رحمه الله لان الى للتاجيل والتاجيل لا يمنع الوقوع وقلنا ان
التاجيل لتأخير ما يدخله وهنا دخل على اصل الطلاق فاوجب تاخيره
والاصل فى الغاية اذا كان قائما بنفسه لم يدخل فى الحكم مثل قول الرجل
من هذا البستان الى هذا البستان وقول الله تعالى ثم اتموا الصيام الى
الليل الا ان يكون صدر الكلام يقع على الجملة فيكون الغاية لاخراج ماوراءها
فيبقى داخلا بمطلق الاسم مثل ما قلنا فى المرافق ولهذا قال ابوحنيفة رحمه الله
فى الغاية فى الخيار انه يدخل وكذلك فى الآجال فى الايمان فى رواية حسن ابن
زياد عنه وقال فى قوله لفلان على من درهم الى عشرة لم يدخل العاشر لان
مطلق الاسم لا يتناوله وقالا يدخل لانه ليس بقائم بنفسه وكذلك هذا
فى الطلاق وانما دخلت الغاية الاولى للضرورة واما فى فللظرف وعلى ذلك
مسائل اصحابنا رحمهم الله ولكنهم اختلفوا فى حذفه واثباته فى ظروف
الزمان وهو ان تقول انت طالق غدا او فى غد وقالا هما سواء وفرق ابوحنيفة
بينهما فيما اذا نوى آخر النهار على ما ذكرنا فى موضعه ان حرف الظرف اذا
سقط اتصل الطلاق بالغد بلا واسطة فيقع فى كله فيتعين اوله فلا
يصدق فى التاخير واذا لم يسقط حرف الظرف صار مضافا الى جزء منه
مبهم فيكون نيته بيانا لما ابهمه فيصدقه القاضى وذلك مثل قول الرجل

ان صمت الدهر فعلی کذا انہ یقع علی الابد وان صمت فی الدهر یقع علی ساعة واذا اضیف الی المکان فقیل انت طالق فی مکان کذا وقع للحال الا ان یراد به اضمار الفعل فیصیر بمعنی الشرط وقد یستعار هذا الحرف للمقارنة اذا نسب الی الفعل فقیل انت طالق فی دخول الدار لانه لا یصلح ظرفا وفی الظرف معنی المقارنة فجعل مستعارا بمعناه فصار بمعنی الشرط وعلی هذا مسائل الزیادات انت طالق فی مشیة الله وارادته واخواتهما فان الطلاق لا یقع کانه قال ان شاء الله الا فی علم الله لانه یستعمل فی المعلوم ولا یصلح شرطا بل یستحیل واذا قال انت طالق فی الدار واضمر الدخول صدق فیما بینه وبین الله تعالی فیصیر بمعنی ما قلنا وعلی هذا قال لفلان علی عشرة دراهم یلزمه عشرة دراهم لانه لا یصلح للظرف فیلغوا الا ان ینوی به معنی مع او واو العطف فیصدق لما قلنا ان في الظرف معنی المقارنة فیصیر من ذلک الوجه مناسبا لمع وللعطف فیلزمه عشرون وکذلک قوله انت طالق واحدة فی واحدة فهی واحدة وان نوی معنی مع وقعتا قبل الدخول وان نوی الواو وقعت واحدة و من ذلک حروف القسم وهی الباء والواو والتاء وما وضع لذلک وهو ایم الله تعالی وما یؤدی معناه وهو لعمر الله فاما الباء فهی للالصاق وهی دلالة علی فعل محذوف معناه اقسم او احلف بالله وکذلک فی سائر الاسماء والصفات وکذلک فی الکنایات تقول بک لافعلن کذا وبه لا فعلن کذا فلم یکن لها اختصاص القسم واما الواو فانها استعیرت بمعنی الباء لانها تناسب صورة ومعنی اما الصورة فان صورتها وجودها من مخرجها بضم الشفتین مثل الباء واما المعنی فان عطف الشئ علی غیره نظیر الصاقه به فاستعیر له الا انه لا یحسن اظهار الفعل ههنا تقول والله و لا تقول احلف والله لانه استعیر للباء توسعة لصلات القسم فلو صح

الاظهار لصار مستعارا بمعنى الالصاق فيصير الاستعارة عامة فی بابها و
انما الغرض بها الخصوص لباب القسم الذی یدعو الی التوسعة و یشبه
قسمین ولا یدخل فی الکنایة اعنی الکاف ثم استعیر التاء بمعنی الواو توسعة
لشدة الحاجة الی القسم لما بین الواو والتاء من المناسبة فانهما من حروف
الزوائد فی کلام العرب مثل التراث لغة فی الوراث والتوریة وما اشبه
ذلك ولما صار ذلك دخیلا علی ما لیس باصل انحطت رتبته عن رتبة
الاول والثانی فقیل لاتدخل الا فی اسم الله لانه هو المقسم به غالبا
فجاز تالله ولم یجز تالرحمن وتالرحیم وقد یحذف حرف القسم
تخفیفا فیقال الله لافعلن کذا لکنه بالنصب عند اهل البصرة وهو
مذهبنا وبالخفض عند اهل الکوفة وقد ذکر فی الجامع ما یتصل بهذا
الاصل مثل قول الرجل والله الله والله الرحمن والرحیم علی ما ذکرنا فی
الجامع واما أیم الله فاصله ایمن الله وهو جمع یمین وهذا مذهب اهل
الکوفة واما مذهب اهل البصرة وهو قولنا ان ذلك صلة وضعت
للقسم لا اشتقاق لها مثل صه ومه وبخ والهمزة للوصل الا تری انها
توصل اذا تقدمه حرف مثل سائر حروف الوصل ولو کان لبناء الجمع و
صیغته لما ذهب عند الوصل والکلام فیه یطول واما لعمر الله فان
اللام فیه للابتداء والعمر البقاء ومعناه لبقاء الله هو الذی اقسم به فیصیر
تصریحا لمعنی القسم بمنزلة قول الرجل جعلت هذا العبد ملکا لك
بالف درهم انه تصریح لمعنی البیع فیجری مجراه فکذلك هذا ومن هذا
الجنس اسماء الظروف وهی مع وبعد وقبل وعند اما مع فللمقارنة فی
قول الرجل انت طالق واحدة مع واحدة او معها واحدة انه یقع
ثنتان معا قبل الدخول وقبل للتقدیم حتی ان من قال لامرأته انت
طالق قبل دخولك الدار طلقت للحال ولو قال لامرأته قبل الدخول انت

طالق واحدة قبلها واحدة تقع ثنتان ولو قال قبل واحدة تقع واحدة
وبعد للتاخير وحكمها فی الطلاق ضد حكم قبل لما ذكرنا ان الظرف اذا
قيد بالكناية كان صفة لما بعده واذا لم يقيد كان صفة لما قبله هذا الحرف
اصل هذه الجملة وعند للحضرة حتى اذا قال لفلان عندی الف درهم كان
وديعة لان الحضرة تدل على الحفظ دون اللزوم والوقوع عليه وعلى هذا
قلنا اذا قال انت طالق كل يوم طلقت واحدة ولو قال عند كل يوم او مع
كل يوم طلقت ثلاثا وكذلك اذا قال انت طالق فی كل يوم ولو قال انت
علی كظهر امی كل يوم فهو ظهار واحد ولو قال فی كل يوم او مع كل يوم او
عند كل يوم يتجدد عند كل يوم ظهار وهذا لما قلنا انه اذا حذف اسم
الظرف كان الكل ظرفا واحدا فاذا اثبته صار كل فرد بانفراده ظرفا على
نحو ما قلنا فی مسئلة الغد ومن هذا الباب حروف الاستثناء واصل ذلك
الا ومسائل الاستثناء من جنس البيان فنذكر فی بابه ان شاء الله تعالى ومن
ذلك غير وهو من الاسماء يستعمل صفة للنكرة ويستعمل استثناء تقول
لفلان علی درهم غير دانق بالرفع صفة للدرهم فيلزمه درهم تام ولو
قال غير دانق بالنصب كان استثناء يلزمه درهما الا دانقا وكذلك قال
لفلان علی دينار غير عشرة بالرفع لزمه دينار ولو نصبه فكذلك عند محمد
وعند ابی حنيفة وابی يوسف رحمهم الله يلزمه دينارا الا قدر قيمة عشرة دراهم
منه وما يقع من الفصل بين البيان والمعارضة نذكره فی باب البيان
ان شاء الله وسوى مثل غير وذلك فی الجامع ان كان فی يدی دراهم الا
ثلثة او غير ثلثة او سوى ثلثة على ما ذكرنا ومن ذلك حروف الشرط وهی
ان واذا واذا ما ومتى ومتى ما وكل وكلما ومن وما وانما نذكر فی هذا الكتاب
من هذه الجمل ما يبتنی عليه مسائل اصحابنا على الاشارة واما حرف ان
فهو الاصل فی هذا الباب وضع للشرط وانما يدخل على كل امر معدوم على

خطر ليس بكائن لا محالة تقول ان زرتنى اكرمتك ولا يجوز ان جاء غد اكرمتك
واثره ان يمنع العلة عن الحكم اصلا حتى يبطل التعليق وهذا يكثر امثلته
وعلى هذا قلنا اذا قال الرجل لامرأته ان لم اطلقك فانت طالق ثلثا انها
لا تطلق حتى يموت الزوج فيطلق فى اخر حيوته لان العدم لا يثبت الا بقرب
موته وكذلك اذا ماتت المرأة طلقت ثلثا قبل موتها فى اصح الروايتين واما
اذا فان مذهب اهل اللغة والنحو من الكوفيين فيها انها تصلح للوقت و
للشرط على السواء فيجازى بها مرة ولا يجازى بها اخرى فاذا جوزى بها فانما
يجازى بها على سقوط الوقت عنها كانها حرف شرط وهو قول ابى حنيفة رحمه الله
واما البصريون من اهل اللغة والنحو فقد قالوا انها للوقت وقد تستعمل
للشرط من غير سقوط الوقت عنها مثل متى فانها للوقت لا يسقط عنها ذلك
بحال والمجازاة بها لازمة فى غير موضع الاستفهام والمجازاة باذا غير لازمة بل
هى فى حيز الجواز والى هذا الطريق ذهب ابو يوسف ومحمد رحمهما الله بيانه
فيمن قال لامرأته اذا لم اطلقك فانت طالق فى قول ابى حنيفة رحمه الله
لا يقع الطلاق حتى يموت احدهما مثل قوله ان لم اطلقك وقال ابو يوسف
يقع كما فرغ من اليمين مثل متى لم اطلقك لان اذا اسم للوقت بمنزلة
سائر الظروف وهو للوقت المستقبل وقد استعملت للوقت خالصا فقيل
كيف الرطب اذا اشتد الحر اى حينئذ ولا يصلح ان هنا ويقال اتيك اذا اشتد
الحر ولا يجوز ان اشتد الحر لان الشرط يقتضى خطرا وترددا هو اصله واذا
تدخل للوقت على امر كائن او منتظر لا محالة كقوله اذا الشمس كورت وتستعمل
للمفاجاة قال الله تعالى اذا هم يقنطون واذا كان كذلك كان مفسرا من وجه
ولم يكن مبهما فلم يكن شرطا الا انه قد يستعمل فيه مستعارا مع قيام معنى
الوقت مثل متى مع ان المجازاة فى متى الزم ومع هذا لم يسقط عنه
حقيقته وهو الوقت فهذا اولى فصار الطلاق مضافا الى زمان خال

عن إيقاع الطلاق الا ترى ان من قال لامرأته انت طالق اذا شئت
لم يتقيد بالمجلس مثل متى بخلاف ان ولا يصح طريق ابى حنيفة رحمة الله عليه
الا ان يثبت ان اذا قد يكون حرفا بمعنى الشرط مثل ان وقد ادعى ذلك
اهل الكوفة واحتج الفراء لذلك بقول الشاعر

استغن ما اغناك ربك بالغنى واذا تصبك خصاصة فتجمل

وانما معناه وان تصبك خصاصة بلا شبهة واذا ثبت هذان الوجهان فى اذا على التعارض
اعنى معنى الشرط الخالص ومعنى الوقت وقع الشك فى وقوع الطلاق فلم يقع بالشك و
وقع الشك فى انقطاع المشية بعد الثبوت فيما استشهدا به فلا تبطل
بالشك وكذلك اذا فاما متى فاسم للوقت المبهم بلا اختصاص فكان
مشاركا لِانْ فى الابهام فلزم فى باب المجازاة وجزم بها مثل ان لكن مع قيام
الوقت لان ذلك حقيقتها فوقع الطلاق بقوله انت طالق متى لم اطلقك
عقيب اليمين وقوله متى شئت لم يقتصر على المجلس وكذلك متى ما وقد
سبق تفسير كلما وكذلك من وما يدخلان فى هذا الباب لابهامهما والمسائل
فيهما كثيرة خصوصا فى من وقد روى عن ابى يوسف ومحمد فيمن قال انت
طالق لو دخلت الدار انه بمنزلة قوله ان دخلت الدار لان فيها معنى الترقب
فعمل عمل الشرط وكذلك قول الرجل انت طالق لولا صحبتك وما اشبه
ذلك غير واقع لما فيه من معنى الشرط وذكر فى السير الكبير بابا بناه على
معرفة الحروف التى ذكرنا آمنونى على عشرة من اهل الحصن قال ذلك
رأس الحصن ففعلنا وقع عليه وعلى عشرة غيره والخيار اليه ولو قال آمنونى
وعشرة فكذلك الا ان الخيار الى امام المسلمين ولو قال بعشرة فمثل قوله
وعشرة ولو قال فى عشرة وقع على تسعة سواه والخيار الى الامام ولو قال
آمنوا الى عشرة على عشرة لا غير ولرأس الحصن ان يدخل نفسه فيهم و
الخيار فيهم اليه وذلك يخرج على هذه الاصول ومن ذلك كيف وهو سؤال

عن الحال وهو اسم للحال فان استقام والا بطل ولذلك قال ابو حنيفة رحمه الله فی قول الرجل انت حر كيف شئت انه ايقاع وفی الطلاق انه يقع الواحدة ويبقى الفضل فی الوصف والقدر وهو الحال مفوضا بشرط نية الزوج وقالا ما لا يقبل الاشارة فحاله ووصفه بمنزلة اصله فتعلق الاصل بتعلقه واما كم فاسم للعدد الذی هو واقع وحيث اسم لمكان مبهم دخل على المشية والله اعلم۔

باب الصريح والكناية

مثل قول الرجل بعت واشتريت ووهبت لانه ظاهر المراد وحكمه تعلق الحكم بعين الكلام وقيامه مقام معناه حتى استغنی عن العزيمة وكذلك الطلاق والعتاق وحكم الكناية ان لا يجب العمل به الا بالنية لانه مستتر المراد وذلك مثل المجاز قبل ان يصير متعارفا ولذلك سمی اسماء الضمير كناية مثل انا وانت ونحن وسمی الفقهاء الفاظ الطلاق التی لم يتعارف كنايات مثل البائن والحرام مجازا لا حقيقة لان هذه كلمات معلومة المعانی غير مستترة لكن الابهام فيما يتصل به ويعمل فيه فلذلك شابهت الكنايات فسميت بذلك مجازا ولهذا الابهام احتيج الى النية فاذا وجدت النية وجب العمل بموجباتها من غير ان يجعل عبارة عن الصريح ولذلك جعلناها بواين وانقطعت بها الرجعة الا فی قول الرجل اعتدی لان حقيقتها الحساب ولا اثر لذلك فی النكاح والاعتداد يحتمل ان يراد به ما يعد من غير الاقراء فاذا نوی الاقراء فزال الابهام وجب بها الطلاق بعد الدخول اقتضاء وقبل الدخول جعل مستعارا محضا عن الطلاق لانه سببه فاستعير الحكم لسببه فلذلك كان رجعيا وكذلك قوله استبرئی رحمك وقد جاءت[له] السنة ان النبی عليه السلام قال لسودة بنت زمعة اعتدی ثم راجعها وكذلك انت واحدة يحتمل نعتا للطلقة

[له] باب الصريح والكناية

قوله وقد جاءت السنة ان النبی صلى الله عليه وسلم قال لسودة اعتدی ثم راجعها، استغربه المخرجون، و هو فی الآثار لمحمد بن الحسن ثنا ابو حنيفة عن الهيثم ابن ابی الهيثم يرفعه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لسودة "اعتدی فجعلها تطليقة تملكها، فجلست على طريقه يوما فقالت يا رسول الله، راجعنی فوالله ما اقول هذا حرصا منی على الرجال، ولكن اريد ان احشر يوم القيامة معازواجك، واجعل يومی منك لبعض ازواجك قال فراجعها" واخرجه ابن خسرو فی المسند بهذا الا انه قال قالت انشدك الله راجعنی فانی قد وهبت يومی وليلتی لعائشة فراجعها (يتبع)

ويحتمل صفة للمرأة فاذا زال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح لا عاملا بموجبه ... والاصل فى الكلام هو الصريح واما الكناية ففيها قصور من حيث يقصر عن البيان الا بالنية والبيان بالكلام هو المراد فظهر هذا التفاوت فيما يدرأ بالشبهات وصار جنس الكنايات بمنزلة الضرورات ولهذا قلنا ان حد القذف لا يجب الا بتصريح الزنا حتى ان من قذف رجلا بالزنا فقال له آخر صدقت لم يحد المصدق وكذا اذا قال لست بزان يريد التعريض بالمخاطب لم يحد وكذلك فى كل تعريض لما قلنا بخلاف من قذف رجلا بالزنا فقال آخر هو كما قلت حد هذا الرجل وكان بمنزلة الصريح لما عرف فى كتاب الحدود والله اعلم۔

باب وجوه الوقوف على احكام النظم

وهو القسم الرابع وذلك اربعة وجه الوقوف بعبارته واشارته ودلالته واقتضائه اما الاول فما سيق الكلام له واريد به قصدا والاشارة ما ثبت بنظمه مثل الاول الا انه غير مقصود ولا سيق الكلام له وهما سواء فى ايجاب الحكم الا ان الاول احق عند التعارض من ذلك قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن سيق الكلام لايجاب النفقة على الوالد وفيه اشارة الى ان النسب الى الاباء لانه نسب اليه بلام الملك وفيه اشارة الى ان للاب ولاية التمليك فى مال ولده وانه لا يعاقب بسببه كالمالك بمملوكه لانه نسب اليه بلام الملك وعليه تبنى مسائل كثيرة وفيه اشارة الى انفراد الاب بتحمل نفقة الولد لانه اوجبها عليه بهذه النسبة ولا يشاركه احد فيها فكذلك فى حكمها وفيه اشارة الى ان الولد اذا كان غنيا والوالد محتاجا لم يشارك الولد احد فى تحمل نفقة الوالد لما قلنا من النسبة بلام التمليك وفيه اشارة الى ان النفقة تستحق بغير الولاد وهى نفقة ذوى الارحام

واخرج الحارثى بعضه عن ابى حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لسودة حين طلقها "اعتدى" واخرج البيهقى من طريق حفص بن غياث عن هشام بن عروة عن ابيه ان النبى صلى الله عليه وسلم طلق سودة فلما خرج الى الصلوٰة امسكت بثوبه فقالت والله مالى فى الرجال حاجة، ولكن اريد ان احشر فى ازواجك قال فراجعها وجعل يومها لعائشة، واصل الحديث فى الصحيحين وغيرهما بدون طلاق۔

خلافاً للشافعی رحمه الله لقوله عز وجل وعلى الوارث مثل ذلك وذلك بعمومه
يتناول الاخ والعم وغيرهما ويتناولهم بمعناه لانه اسم مشتق من الارث
مثل الزانی والسارق وفيه اشارة الى ان من عدا الوالد يتحملون النفقة
على قدر المواريث حتى ان النفقة يجب على الام والجد اثلاثاً لقوله عز وجل
وعلى الوارث مثل ذلك وهو اسم مشتق من معنى فيجب بناء الحكم على
معناه وفی قوله رزقهن وكسوتهن اشارة الى ان اجر الرضاع يستغنی عن
التقدير بالكيل والوزن كما قال ابو حنيفة رضی الله عنه ومن ذلك قوله تعالى
وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر
سياق الكلام لاباحة هذه الامور فی الليل ونسخ ما كان قبله من التحريم و
فيه اشارة الى استواء الكل فی الحظر لانه قال ثم اتموا الصيام ای الكف عن
هذه الجملة فكان بطريق واحد فلم يكن للجماع اختصاص ولا مزية وفيه
اشارة الى ان النية فی النهار منصوص عليه لقوله تعالى ثم اتموا الصيام بعد
اباحة الجملة الى طلوع الفجر وحرف ثم للتراخی فتصير العزيمة بعد الفجر
لامحالة لان الليل لا ينقضی الا بجزء من النهار الا[ل] انا جوزنا تقديم النية
على الفجر بالسنة فاما ان يكون الليل اصلاً فلا وفی اباحة اسباب الجنابة الى
آخر الليل اشارة الى ان الجنابة لا تنافی الصوم فيمن اصبح جنبا ومن ذلك
قوله تعالى فاطعام عشرة مساكين الآية سياقها لايجاب نوع من هذه
الجملة على سبيل التخيير وفيه اشارة الى ان الاصل فی جهة الاطعام
الاباحة والتمليك ملحق به لان الاطعام فعل متعد مطاوعه طعم يطعم
وهو الاكل فالاطعام جعله آكلاً كسائر الافعال اذا تعدت بزيادة الهمزة
لم تبطل وضعها وحقيقتها فاذا لم يكن مطاوعه ملكاً لم يكن متعديه
تمليكاً هذا واضح جدا فمن جعل التمليك اصلاً كان تاركاً حقيقة الكلام
ومعنى الحاق التمليك به خلافاً لبعض الناس ان الاباحة جزء من

ل باب وجود الوقوف على احكام النظم۔ قوله الا انا جوزنا تقديم النية على الفجر بالسنة عن حفصة ام المؤمنين ان النبی صلى الله عليه وسلم قال من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له رواه اصحاب السنن الاربعة وفی لفظ لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل وفی لفظ يجمع بالتشديد وفی لفظ بالتخفيف۔

التمليك فی التقدير والتمليك كله لان حوايج المساكين كثيرة يصلح الطعام لقضاء كل نوع منها الا ان الملك سبب لقضائها فاقيم الملك مقامها فصار التمليك بمنزلة قضائها كلها باعتبار الخلافة عنها ومن هذه الحوايج الاكل فصار النص واقعا على الذی هو جزء من هذه الجملة فاستقام تعديته الى الكل الذی هو مشتمل على هذا المنصوص عليه وعلى غيره فيكون عملا بعينه فی المعنى وهذا بخلاف الكسوة لان النص هناك تناول التمليك لانه جعل الفعل فی الاول كفارة وهو الاطعام وجعل العين فی الثانی كفارة وهو الثوب لان الكسوة بكسر الكاف اسم للثوب وبفتح الكاف اسم للفعل فوجب ان يصير العين كفارة لا المنفعة وانما يصير كذلك بالتمليك دون الاعارة فصار النص هنا واقعا على التمليك الذی هو قضاء لكل الحوائج فی المعنى فلم يستقم التعدية الى ما هو جزء منها وهو مع ذلك قاصر لان الاعارة فی الثياب منقضية قبل الكمال والاباحة فی الطعام لازمة لا مرد لی فعل الاكل فيها فهما فی طرفی نقيض مع التفاوت الذی بينا وكان قول الشافعی رحمه الله فی قياس الطعام بالكسوة فی الفرع والاصل معا غلطا وفيه اشارة الى ان المساكين صاروا مصارف بحوائجهم فكان الواجب قضاء الحوائج لا اعيان المساكين ثبتت هذه الاشارة بالفعل وهو الاطعام لان اطعام الطاعم الغنی لا يتحقق كتمليك المالك لا يتحقق ومن قضية الاطعام الحاجة الى الطعم وثبتت ايضا بالنسبة الى المساكين لان اسمهم ينبئ عن الحاجة فدل ذلك على ان اطعام مسكين واحد فی عشرة ايام مثل اطعام عشرة مساكين فی ساعة لوجود عدد الحوائج كاملة فان قيل هذا لا يوجد فی كسوة مسكين عشرة اثواب فی عشرة ايام وقد جوزتم ذلك ولا حاجة الا بعد ستة اشهر او نحو ذلك قيل له هذا الذی تقول حاجة اللبوس وهو غلط لان النص تناول التمليك على ما قلنا وقد اقمنا التمليك مقام قضاء الحوائج كلها والثوب

قائم اذا اعتبرت اللبوس واذا اعتبرت جملة الحوايج صار هالكا فی التقدیر فکان یجب ان یصح الاداء علی هذا متواترا غیر ان الحاجات اذا قضیت لم تکن بد من تجددها ولا تجدد الا بالزمان وادنی ذلک یوم بجملة الحوائج حتی قال بعض مشایخنا یجوز الاداء فی یوم واحد الی مسکین واحد العشرة کلها فی عشر ساعات لما قلنا الا انه غیر معلوم فکان الیوم اولی وکذلک الطعام فی حکم التملیک مثل الثوب والاباحة لا یصح الا فی عشرة ایام ولا یلزم اذا قبض المسکین کسوتین من رجلین فصاعدا جملة انه یجوز لان اداء کل واحد فی غیره فی حکم العدم فلم یؤخذ بالتفریق واما دلالة النص فما ثبت بمعنی النظم لغة وانما نعنی بهذا ما ظهر من معنی الکلام لغة وهو المقصود بظاهر اللغة مثل الضرب اسم لفعل بصورة معقولة ومعنی مقصود وهو الایلام والتافیف اسم لفعل بصورة معقولة ومعنی مقصود وهو الاذی والثابت بهذا القسم مثل الثابت بالاشارة والعبارة الا انه عند التعارض دون الاشارة حتی صح اثبات الحدود والکفارات بدلالات النصوص ولم یجز بالقیاس لانه ثابت بمعنی مستنبط بالرأی نظرا لا لغة حتی اختص بالقیاس الفقهاء واستوی اهل اللغة کلهم فی دلالات الکلام مثاله انا اوجبنا الکفارة علی من افطر بالاکل والشرب بدلالة النص دون القیاس وبیانه ان سؤال السائل وهو قوله واقعت[له] امرأتی فی شهر رمضان وقع عن الجنایة والمواقعة عینها لیست بجنایة بل هو اسم لفعل واقع علی محل مملوک الا ان معنی هذا الاسم لغة من هذا السائل هو الفطر الذی هو جنایة وانما اجاب رسول الله علیه السلام عن حکم الجنایة فکان بناء علی معنی الجنایة من ذلک الاسم والمواقعة آلة الجنایة فاثبتنا الحکم بذلک المعنی بعینه فی الاکل لانه فوقه فی الجنایة لان الصبر عنه اشد والدعوة الیه اکثر فکان اقوی فی الجنایة علی نحو ما قلنا فی الشتم مع التأفیف فمن حیث انه ثابت

له حدیث واقعت امرأتی فی شهر رمضان عن ابی هریرة رضی الله عنه قال جاء رجل الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال هلکت یارسول الله، قال وما اهلکک؟ قال وقعت علی امرأتی فی رمضان فقال هل تجد ما تعتق رقبة؟ قال: لا، قال فهل تستطیع ان تصوم شهرین متتابعین؟ قال: لا، قال فهل تجد ما تطعم ستین مسکینا؟ قال: لا ثم جلس فاتی النبی صلی الله علیه وسلم بعرق فیه تمر فقال تصدق بهذا قال اعلی افقر منا؟ فما بین لابتیها اهل بیت احوج الیه منا فضحک النبی صلی الله علیه وسلم حتی بدت انیابه ثم قال "اذهب فاطعمه اهلک" رواه السبعة واللفظ لمسلم، ولفظ الطبرانی فی الوسط جاء رجل الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال انی افطرت یوما من رمضان متعمدا او وقعت علی اهلی فیه۔

بمعنی النص لا بظاهره لم نسمه عبارة ولا اشارة ومن حیث انه ثابت
بمعنی النص لغة لا رأیا سمیناه دلالة لا قیاسا ومن ذلك ان النص[1] فی
عذر الناسی ورد فی الأكل والشرب وثبت حكمه فی الوطئ دلالة لان
النسیان فعل معلوم بصورته ومعناه اما صورته فظاهرة واما معناه انه
مدفوع الیه خلقة وطبیعة وكان ذلك سماویا محضا فاضیف الی صاحب
الحق فصار عفوا هذا معنی النسیان لغة وهو كونه مطبوعا علیه فعملنا
بهذا المعنی فی نظیره فان قیل هما متفاوتان لان النسیان یغلب فی
الأكل والشرب لان الصوم یحوجه الی ذلك ولا یحوجه الی الواقعة
بل یضعفه عنها فصار كالنسیان فی الصلوة لم یجعل عذرا لانه نادر
قلنا للأكل والشرب مزیة فی اسباب الدعوة وفیه قصور فی حاله لانه
یغلب البشر واما المواقعة فقاصرة فی اسباب الدعوة ولكنها كاملة فی
حالها لان هذه الشهوة تغلب البشر فصار سواء فصح الاستدلال و
من ذلك قال النبی علیه السلام لا قود الا بالسیف[2] واراد به الضرب
بالسیف ولهذا الفعل معنی مقصود وهو الجنایة بالجرح وما یشبهه
والحكم جزاء یبتنی علی المماثلة فی الجنایة وكان ثابتا بذلك المعنی واختلف
فیه قال ابو حنیفة رحمه الله وذلك المعنی هو الجرح الذی ینقض البنیة
ظاهرا وباطنا وقال ابو یوسف ومحمد رحمهما الله معناه ما لا تطیق البنیة
احتماله فتهلك جرحا كان او لم یكن حتی قالا یجب القود بالقتل بالحجر
العظیم لانا نعلم ان القصاص وجب عقوبة وزجرا عن انتهاك حرمة
النفس وصیانة لحیوتها وانتهاك حرمتها بما لا تطیق حمله ولا تبقی معه فاما
الجرح علی البدن فلا عبرة به انما البدن وسیلة فما یقوم بغیر الوسیلة كان
اكمل والجواب لابی حنیفة عن هذا ان معنی الجنایة هو ما لا تطیق النفس
احتماله لكن الاصل فی كل فعل الكمال والنقصان بالعوارض فلا یجب

[1] قوله النص ورد فی عذر الناسی هو ما عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من نسی وهو صائم فاكل اوشرب فلیتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه متفق علیه، ولفظ ابن حبان ان رجلا سأل النبی صلی الله علیه وسلم قال انی كنت صائما فاكلت وشربت ناسیا فقال النبی صلی الله علیه وسلم اتم صومك فان الله اطعمك وسقاك زاد الدارقطنی ولا قضاء علیك

[2] حدیث لا قود الا بالسیف اخرجه ابن ماجه من حدیث ابی بكرة والنعمان ابن بشیر والطبرانی من حدیث ابن مسعود والدارقطنی من حدیث ابی هریرة وابن ابی شیبة عن الحسن مرسلا واسانیدها كلها ضعاف

الناقص اصلا بل الكامل يجعل اصلا ثم تعدى حكمه الى الناقص ان كان
من جنس ما يثبت بالشبهات فاما ان يجعل الناقص اصلا خصوصا فيما
يدرأ بالشبهات فلا وهذا الكامل فيما قلنا ما ينقض البنية ظاهرا او باطنا
هو الكامل فى النقض على مقابلة كمال الوجود وقولهما ان البدن وسيلة وهم
وغلط لانا نعنى بهذا الجناية على الجسم لكنا نعنى به الجناية على النفس التى
هى معنى الانسان خلقة فالقصاص مقابل بذلك اما الجسم ففرع و اما
الروح فلا يقبل الجناية ومعنى الانسان خلقة بدمه وطبايعه فلا يتكامل
الجناية عليه الا بجرح يريق دما ويقع على معناه قصدا فصار هذا اولى خصوصا
فى العقوبات ومن ذلك ان ابا يوسف ومحمدا اوجبا حد الزنا باللواطة
بدلالة النص لان الزنا اسم لفعل معلوم ومعناه قضاء الشهوة بسفح الماء فى
محل محرم مشتهى وهذا المعنى بعينه موجود فى اللواطة وزيادة لانه فى الحرمة
فوقه وفى سفح الماء فوقه وفى الشهوة مثله وهذا معنى الزنا لغة والجواب عن
هذا ان الكامل اصل فى كل باب خصوصا فى الحدود والكامل فى سفح الماء
ما يهلك البشر حكما وهو الزنا لان ولد الزنا هالك حكما لعدم من يقوم
بمصالحه فاما تضييع الماء فقاصر لانه قد يحصل بالعزل ولا تفسد
الفراش وكذلك الزنا كامل بحاله لانه غالب الوجود بالشهوة الداعية
من الطرفين واما هذا الفعل فقاصر بحاله لان الداعى اليه شهوة الفاعل
فاما صاحبه فليس فى طبعه داع اليه بل الطبع مانع ففسد الاستدلال
بالكامل على القاصر فى حكم يدرأ بالشبهات والترجيح بالحرمة باطل
لان الحرمة المجردة بدون هذه المعانى غير معتبرة لايجاب الحد الا
ترى ان شرب البول لا يوجب الحد مع كمال الحرمة ومن ذلك ان
الشافعى رحمه الله قال وجبت الكفارة بالنص فى الخطاء من القتل مع
قيام العذر وهو الخطاء فكان دلالة على وجوبها بالعمد لعدم العذر

لان الخطاء عذر مسقط حقوق الله تعالىٰ وكذلك وجبت الكفارة فی اليمين
المعقودة اذا صارت كاذبة فلان يجب فی الغموس وهی كاذبة من الاصل
اولى فصارت دلالة عليه لقيام معنى النص لكن قلنا هذا الاستدلال غلط
لان الكفارة عبادة فيها شبه بالعقوبات لاتخلو الكفارة عن معنى العبادة و
العقوبة فلا يجب الا بسبب دائر بين الحظر والاباحة والقتل العمد كبيرة
بمنزلة الزنا والسرقة فلم يصلح سببا كالمباح المحض لا يصلح سببا مع رجحان
معنى العبادة فی الكفارة وكذلك الكذب حرام محض واما الخطاء فدائر
بين الوصفين واليمين عقد مشروع والكذب غير مشروع ولا يلزم اذا
قتل بالحجر العظيم فانه يوجب الكفارة عند ابی حنيفة رحمه الله ذكره
الطحاوی لان فيه شبهة الخطاء وهی مما يحتاط فيها فتثبت بشبهة السبب
كما تثبت بحقيقته وذكره الجصاص فی احكام القرآن وقد جعله فی
الكتاب شبه العمد فی ايجاب الدية على العاقلة فكان نصا على الكفارة
واذا قتل مسلم حربيا مستامنا عمدا لم تلزمه الكفارة مع قيام الشبهة
لان الشبهة فی محل الفعل فاعتبرت فی القود لانه يقابل بالمحل من وجه
حتى تأتی الدية فاما الفعل فعمد محض خالص لا تردد فيه والعقوبة
جزاء للفعل المحض وفی مسئلة الحجر الشبهة فی نفس الفعل فعم القود و
الكفارة ولهذا قلنا ان سجود السهو لا يجب بالعمد ولا يصلح ان يكون السهو
دليلا على العمد لما قلنا خلافا للشافعی ايضا وقلنا نحن ان كفارة الفطر
وجبت على الرجل بالمواقعة نصا ومعنى الفطر فيه معقول لغة فوجبت
الكفارة على المرأة ايضا استدلالا به واما المقتضى فزيادة على النص ثبت
شرطا لصحة المنصوص عليه لما لم يستغن عنه وجب تقديمه لتصحيح المنصوص
عليه فقد اقتضاه النص فصار المقتضى بحكمه حكما للنص بمنزلة الشراء اوجب
الملك والملك اوجب العتق فی القريب فصار الملك بحكمه حكما للشراء

فصار الثابت به بمنزلة الثابت بنفس النظم دون القياس حتى ان القياس
لا يعارض شيئا من هذه الاقسام والثابت بهذا يعدل الثابت بالنص الا عند
المعارضة به واختلفوا فی هذا القسم قال اصحابنا رحمهم الله لا عموم له وقال
الشافعی رحمه الله فيه بالعموم لانه ثابت بالنص فكان مثله وقلنا ان العموم
من صفات النظم والصيغة وهذا امر لا نظم له لكنا انزلناه منظوما شرطا
لغيره فيبقى على اصله فيما وراء صحة المذكور ومثال هذا الاصل اعتق عبدك
عنی بالف درهم انه يتضمن البيع مقتضى العتق وشرطا له حتى يثبت بشروط
العتق لما كان تابعا له ولو جعل بمنزلة المذكور كما قال الخصم لثبت بشروط
نفسه ولهذا قال ابو يوسف رحمه الله انه لو قال اعتق عبدك عنی بغير شئ
انه يصح عن الآمر ويثبت الملك بالهبة من غير قبض لانه ثابت مقتضى
بالعتق فيثبت بشروطه فيستغنی عن التسليم كما استغنى البيع عن القبول
وهو الركن فيه فالاستغناء عن القبض وهو شرط اولى وهذا كما قال
اعتق عبدك هذا عنی بالف درهم ورطل من خمر انه يصح ويعتق عنه و
ان لم يوجد التسليم والبيع الفاسد مثل الهبة لما قلنا وقال ابو حنيفة و
محمد رحمهما الله يقع العتق عن المامور لان القبض والتسليم بحكم الهبة
لم يوجد لان رقبة العبد بحكم العتق يتلف على ملك المولى فی يد نفسه و
ذلك غير مقبوض للطالب ولا للعبد ولا هو محتمل له وقوله ان القبض يسقط
باطل لان ثبوت المقتضى بهذا الطريق امر مشروع وانما يسقط به ما يحتمل
السقوط والقبض والتسليم فی الهبة شرط لا يحتمل السقوط بحال ودليل
السقوط يعمل فی محله واما القبول فی البيع فيحتمل السقوط الا ترى ان
الكل يحتمل السقوط فينعقد بالتعاطی فالشطر اولى ومن قال لآخر
بعتك هذا الثوب بكذا فاقطعه فقطعه ولم يتكلم صح وكذلك البيع
الفاسد مشروع مثل الصحيح فاحتمل سقوط القبض عنه فصح اسقاطه

بطریق الاقتضاء ومثاله ما قلنا اذا قال الرجل لامرأته بعد الدخول اعتدی و
نوی الطلاق وقع مقتضی الامر بالاعتداد ولهذا لم یصح نیة الثلاث ولهذا
کان رجعیا ومثال خلاف الشافعی ان اکلت فعبدی حر او ان شربت و نوی
خصوص الطعام او الشراب لم یصدق عندنا ومن قال ان خرجت فعبدی
حر ونوی مکانا دون مکان لم یصدق عندنا ومن قال ان اغتسلت فعبدی
حر ونوی تخصیص الاسباب لم یصدق عندنا لما قلنا ولو قال ان اغتسل
اللیلة فی هذه الدار فعبدی حر فلم یسم الفاعل ونوی تخصیص الفاعل
لم یصدق عندنا بخلاف قوله ان اغتسل احد او ان اغتسلت غسلا وقد یشکل
علی السامع الفصل بین المقتضی وبین المحذوف علی وجه الاختصار وهو ثابت
لغة وایة ذلک ان ما اقتضی غیره ثبت عند صحة الاقتضاء واذا کان محذوفا
فقدر مذکورا انقطع عن المذکور مثل قوله تعالی واسأل القریة ان الاهل
محذوف علی سبیل الاختصار لغة لعدم الشبهة الا تری انه متی ذکر الاهل
انتقلت الاضافة عن القریة الی الاهل والمقتضی لتحقیق المقتضی لا لنقله
ومثله قوله علیه السلام رفع[۵۱] الخطاء والنسیان لما استحال ظاهره کان الحکم
مضمرا محذوفا حتی اذا ظهر المضمر انتقل الفعل عن الظاهر وکذلک
قوله علیه السلام الاعمال[۵۲] بالنیات فلم یسقط عموم الحدیث من قبل
الاقتضاء لکن لان المحذوف من الاسماء المشترکة علی ما مر وما حذف اختصارا
وهو ثابت لغة کان عاما بلا خلاف لان الاختصار احد طریقی اللغة فاما
الاقتضاء فامر شرعی ضروری مثل تحلیل المیتة بالضرورة فلا یزید علیها
ولهذا قلنا فیمن قال لامرأته انت طالق ونوی به الثلاث ان نیته
باطلة لان المذکور نعت المرأة والطلاق الواقع مقدم علیه اقتضاء لکنه
ضروری لا عموم له لان المذکور هی المرأة باوصافها وقد نوی عموم ما لم یتکلم به
والعلم من اوصاف النظم ولم یکن المصدر ههنا ثابتا لغة لان النعت

---

۵۱ حدیث
رفع عن امتی۔ تقدم فی باب ما یترک به الحقیقة۔

۵۲ حدیث
انما الاعمال بالنیات تقدم فی القسم الرابع۔

يدل على المصدر الثابت بالموصوف لغة ليصير الوصف من المتكلم بناء عليه فاما ان يصير الوصف ثابتا بالواصف بحقيقته تصحيحا لوصفه فامر شرعى ليس بلغوى وكذلك ضربت بناء على مصدر ماض وطلقتك يوجب مصدرا من قبل المتكلم فكان شرعيا واما البائن وما يشبه ذلك فمثل طالق من حيث انه نعت مقتض للواقع غير ان البينونة يتصل بالمرأة للحال ولاتصالها وجهان انقطاع يرجع الى الملك وانقطاع يرجع الى المحل فتعدد المقتضى بتعدد المقتضى على الاحتمال فصح تعيينه واما طالق لا يتصل بالمرأة للحال لان حكمه فى الملك معلق بالشرط وحكمه فى المحل معلق بكمال العدد وانما حكمه للحال انعقاد العلة وذلك غير متنوع فلم يتنوع المقتضى الا بواسطة العدد فيصير العدد اصلا واذا قال لامرأته طلقى نفسك صحت نية الثلث لان المصدر ههنا ثابت لغة لان الامر فعل مستقبل وضع لطلب الفعل فكان مختصرا من الكلام على سائر الافعال فصار مذكورا لغة فاحتمل الكل والاقل كسائر اسماء الاجناس واما طلقت فنفس الفعل ونفس الفعل فى حال وجوده لا يتعدد بالعزيمة وذلك مثل قول الرجل ان خرجت فعبدى حر انه تصح نية السفر لان ذكر الفعل لغة ذكر المصدر فاما المكان فثابت اقتضاء ففسدت نية مكان دون مكان ولا يلزم اذا حلف لا يساكن فلانا ونوى السكنى فى بيت واحد انه يصح والمكان ثابت اقتضاء لان تعيين المكان لغو حتى لا تصح نيته لو نوى بيتا بعينه لكن نية جمل البيوت تصح لانه راجع الى تكميل فعل المساكنة لانها مفاعلة وانما يتحقق بين اثنين على الكمال اذا جمعهما بيت واحد لكن اليمين وقعت على الدار وهذا قاصر عادة فصح نية الكامل والمساكنة ثابتة لغة فصح تكميلها ولا يلزم عليه رجل قال لصغير هذا ولدى فجاءت ام الصغير بعد موت المقر وصدقته وهى ام معروفة انها تأخذ الميراث وما ثبت الفراش الا مقتضى لان النكاح

ثبت بينهما مقتضى النسب فكان مثل ثبوت البيع فی قوله اعتق عبدك عنی
بالف درهم لكن المقتضى غير متنوع فيصير فی حال بقائه مثل النكاح المعقود
قصدا والثابت بدلالة النص لا يحتمل الخصوص ايضا لان معنى النص اذا
ثبت كونه علة لا يحتمل ان يكون غير علة واما الثابت باشارة النص فيصلح
ان يكون عاما يخص ومن الناس من عمل بالنصوص بوجوه اخر هی فاسدة
عندنا من ذلك انهم قالوا ان النص على الشئ باسمه العلم يدل على
الخصوص قالوا وذلك مثل قوله عليه السلام الماء من الماء[١] فهم[٢] الانصار
رضی الله عنهم من ذلك ان الغسل لا يجب بالاكسال لعدم الماء وقلنا
نحن هذا باطل وذلك كثير فی الكتاب والسنة قال الله تعالى ذلك
الدين القيم فلا تظلموا فيهن انفسكم والظلم حرام فی كل وقت ولانه
يقال له ان اردت ان هذا الحكم غير ثابت فی غير المسمى بالنص فكذلك
عندنا لان حكم النص فی غيره لا يثبت به بل بعلة النص وان عنى انه
لا يثبت فيه يكون النص مانعا فهذا غلط ظاهر لان النص لم يتناوله
فكيف يمنع ولانه لايجاب الحكم فی المسمى فكيف يوجب النفی وهو ضده
وقد اجمع الفقهاء على جواز التعليل ولو كان لخصوص الاسم اثر بالمنع
فی غيره لصار التعليل على مضادة النص وهو باطل واما الماء من الماء
فان الاستدلال منهم كان بلام المعرفة وهی لاستغراق الجنس وتعريفه و
عندنا هو كذلك فيما يتعلق بعين الماء غير ان الماء يثبت عيانا مرة وتارة
دلالة ومن ذلك ما حكی عن الشافعی ان الحكم اذا اضيف الى مسمى
بوصف خاص كان دليلا على نفيه عند عدم ذلك الوصف وعندنا هذا
باطل ايضا وذلك مثل قول الله تعالى وربائبكم اللاتی فی حجوركم من نسائكم
اللاتی دخلتم بهن ان وصف كون المرأة من نسائنا يوجب ان لا يثبت عند
عدمه وذلك فی الزنا وذلك مثل قوله عليه السلام فی[٣] خمس من الابل السائمة

[١] حديث الماء من الماء. اخرجه مسلم من حديث ابی سعيد الخدری رضی الله عنه -

[٢] قوله فهم الانصار من ذلك ان الغسل لا يجب بالاكسال. روى مسلم عن ابی موسى الاشعری قال اختلف فی ذلك رهط من المهاجرين والانصار فقال الانصاريون لا يجب الغسل الا من الدفق او من الماء وقال المهاجرون: بل اذا خالط فقد وجب الغسل، الحديث -

[٣] حديث فی خمس من الابل السائمة شاة" اخرجه الطبرانی عن عمرو بن حزم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن و الديات فذكره وفی كل خمس من الابل سائمة شاة الى ان يبلغ اربعا وعشرين -

شاة وهذه المسئلة بناء علی مسئلة التعلیق بالشرط علی مذهبه لان التعلیق عنده
یوجب الوجود عند وجوده والعدم عند عدمه والوصف بمعنی الشرط بیانه ان الشرط
لما دخل علی ما هو موجب لولا هو صار الشرط مؤخرا ونافیا حکم الایجاب و
الوصف لولا هو لکان الحکم ثابتا بمطلق الاسم ایضا فصار للوصف اثر الاعتراض
بمنزلة الشرط فالحق به بخلاف العلة لانها لابتداء الایجاب لا للاعتراض علی
ما یوجب فصار بمنزلة الاسم العلم فیتعلق بها الوجود ولم یوجب العدم عند
عدمها ولنا ان اقصی درجات الوصف اذا کان مؤثرا ان یکون علة الحکم مثل
السارق والزانی ولا اثر للعلة فی النفی ومثال هذا ایضا قوله تعالی من فتیاتکم
المؤمنات فهذا لا یوجب تحریم نکاح الامة الکتابیة عندنا لما قلنا ولا یلزم
علی هذا الاصل ما قال اصحابنا فی کتاب الدعوی فی امة ولدت ثلثة اولاد فی
بطون مختلفة فادعی المولی نسب الاکبران نسب من بعده لا یثبت فجعل تخصیصه
نفیا لولا ذلک لثبت لانهما ولدا ام ولده وقال فی الشهادات والدعوی اذا قال
شهود المیراث لا نعلم له وارثا فی ارض کذا ان هذه الشهادة لا تقبل عند
ابی یوسف ومحمد رحمهما الله وجعل النفی فی مکان کذا اثباتا فی غیره اما فی
المسئلة الاولی فلم یثبت النفی بالخصوص لکن لان التزام النسب عند ظهور
دلیله واجب شرعا والتبری عند ظهور دلیله واجب ایضا والالتزام بالبیان
فرض صیانة عن النفی فصار السکوت عند لزوم البیان لو کان ثابتا نفیا حملا
لامره علی الصلاح حتی لا یصیر تارکا للفرض وفی مسئلة الشهادات زاد الشهود
ما لا حاجة الیه وفیه شبهة وبالشبهة ترد الشهادات وبمثلها لا یصح اثبات
الاحکام وقال ابو حنیفة رحمه الله هذا سکوت فی غیر موضع الحاجة لان
ذکر المکان غیر واجب وذکر المکان یحتمل الاحتراز عن المجازفة ومن ذلک
ان القران فی النظم یوجب القران فی الحکم عند بعضهم مثل قول بعضهم
فی قوله تعالی واقیموا الصلوة وآتوا الزکوة ان القران یوجب ان لا یجب

على الصبى الزكوة وقالوا لان العطف يوجب الشركة واعتبروا بالجملة الناقصة وقلنا نحن ان عطف الجملة على الجملة فى اللغة لا يوجب الشركة لان الشركة انما وجبت بينهما لافتقار الجملة الناقصة الى ما تتم به فاذا تم بنفسه لم تجب الشركة الا فيما يفتقر اليه وهذا اكثر فى كتاب الله تعالى من ان يحصى ولهذا قلنا فى قول الرجل ان دخلت الدار فانت طالق وعبدى هذا حر ان العتق يتعلق بالشرط وان كان تاما لانه فى حكم التعليق قاصر وعلى هذا قلنا فى قول الله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ان قوله فاجلدوهم جزاء وقوله ولا تقبلوا وان كان تاما ولكنه من حيث انه يصلح جزاء وحدا مفتقر الى الشرط فجعل ملحقا بالاول الا ترى ان جرح الشهادة ايلام كالضرب والا ترى انه فوض الى الائمة فاما قوله واولئك هم الفاسقون فلا يصلح جزاء لان الجزاء ما يقام ابتداء بولاية الامام فاما الحكاية عن حال قايمة فلا فاعتبر تمامها بصيغتها فكان فى حق الجزاء فى حكم الجملة المبتدأة مثل قوله تعالى ويمح الله الباطل ومثل قوله ونقر فى الارحام ما نشاء ويتوب الله على من يشاء والشافعى رحمه الله قطع قوله ولا تقبلوا لهم مع قيام دليل الاتصال وكل ذلك غلط وقلنا نحن بصيغة الكلام ان القذف سبب والعجز عن البينة شرط بصفة التراخى والرد حد مشارك للجلد لانه عطف بالواو والعجز عطف بثم ومن ذلك قول بعضهم ان العام يختص بسببه وهذا عندنا باطل لان النص ساكت عن سببه والسكوت لا يكون حجة الا ترى ان عامة الحوادث مثل الظهار واللعان وغير ذلك وردت مقيدة باسباب ولم تختص بها وهذه الجملة عندنا على اربعة اوجه الوجه الاول ما خرج مخرج الجزاء فيختص بسببه والثانى ما لا يستقل بنفسه والثالث ما خرج مخرج الجواب واحتمل الابتداء والرابع ما زيد على قدر الجواب فكان ابتداء يحتمل البناء اما الاول فمثل ما روى[1] عن النبى عليه السلام انه سها

[1] قوله روى انه عليه السلام سها فسجد۔ عن انس ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى صلاة فسهى فيها فسجد۔ اخرجه الطبرانى فى معجم الصغير۔

فسجد وروی[1] ان ماعزا زنی فرجم والفاء للجزاء فتعلق الاول علی ما مر بیانه واما
الثانی فمثل الرجل یقول لآخر الیس لی علیک کذا فیقول بلی او یقول کان کذا
فیقول نعم یجعل اقرارا وکذلک اذا قال اجل هذا اصل بلی ونعم ان یکون
بلی بناء علی النفی فی الابتداء مع الاستفهام ونعم لمحض الاستفهام واجل
یجمعهما وقد یستعملان فی غیر الاستفهام علی ادراج الاستفهام او مستعارا
لذلک وقد ذکر ذلک محمد فی کتاب الاقرار فی نعم من غیر الاستفهام ایضا
واما الثالث فمثل قول الرجل لرجل تغد معی فیقول الآخر ان تغدیت فعبدی
حر انه یتعلق به وکذلک اذا قیل انک تغتسل اللیلة فی هذه الدار من جنابة
فقال ان اغتسلت فعبدی حر هذا خرج جوابا فتضمن اعادة السؤال
الذی سبق وقد یحتمل الابتداء ولو قال ان اغتسلت اللیلة او فی هذه
الدار فعبدی حر صار مبتدئا احترازا عن الغاء الزیادة فان عنی به الجواب
صدق فیما بینه وبین الله تعالی فیصیر الزیادة توکیدا وامثلته کثیرة
ومن ذلک ان الشافعی رحمه الله جعل التعلیق بالشرط موجب العدم وعندنا
العدم لم یثبت به بل بقی المعلق علی اصل العدم وحاصله ان المعلق
بالشرط عندنا لم ینعقد سببا وانما الشرط یمنع الانعقاد وقال الشافعی
رحمه الله هو مؤخر ولذلک ابطل تعلیق الطلاق والعتاق بالملک وجوز تعجیل
النذر المعلق وجوز تعجیل کفارة الیمین وقال فی قول الله فمن لم یستطع منکم
طولا ان تعلیق الجواز بعدم طول الحرة یوجب الفساد عند وجوده وقال لان
الوجوب یثبت بالایجاب لولا الشرط فیصیر الشرط معدما ما وجب وجوده
لولا هو فیکون الشرط مؤخرا لا مانعا ولا یلزم ان تعجیل البدن فی الکفارات
لا یجوز علی قوله لان الوجوب بالسبب حاصل ووجوب الاداء متراخی
بالشرط والمال یحتمل الفصل بین وجوبه ووجوب ادائه واما البدنی فلا
یحتمل الفصل فلما تأخر الاداء لم یبق الوجوب ولنا ان الایجاب لا یوجد

[1] قوله وروی ان ماعزا زنی فرجم. اخرجه مسلم من حدیث جابر بن سمرة.

الا برکنه ولا یثبت الا فی محله کشرط البیع لا یوجب شیئا وبیع الحر باطل ایضا وههنا الشرط حال بینه وبین المحل فبقی غیر مضاف الیه وبدون الاتصال بالمحل لا ینعقد سببا الا تری ان السبب ما یکون طریقا والسبب المعلق یمین عقدت علی البر والعقد علی البر لیس بطریق الی الکفارة لانه لا یجب الا بالحنث وهو نقض العقد فکان بینهما تناف فلا یصلح سببا وتبین ان الشرط لیس بمعنی الاجل لان هذا داخل علی السبب الموجب فمنعه عن اتصاله بمحله فصار کقوله انت منی لم یتصل بقوله حر لم یعمل فصار الحکم معدوما بعد الشرط بالعدم الاصلی کما کان قبل الیمین وهذا بخلاف البیع بخیار الشرط لان الخیار ثمة داخل علی الحکم دون السبب حقیقة وحکما اما الحقیقة فلان البیع لا یحتمل الخطر وانما یثبت الخیار بخلاف القیاس نظرا فلو دخل علی السبب لتعلق حکمه لا محالة ولو دخل علی الحکم لنزل سببه وهو مما یحتمل الفسخ فیصلح التدارک به بان یصیر غیر لازم بادنی المخطرین فکان اولی واما هذا فیحتمل الخطر فوجب القول بکمال التعلیق فی هذا الباب واما الحکم فان من حلف لا یبیع فباع بشرط الخیار حنث ولو حلف لا یطلق فحلف بالطلاق لم یحنث واذا بطلت العلقة صار ذلک الایجاب علة کانه ابتداء ولهذا صح تعلیق الطلاق قبل الملک به ولهذا لم یجز تعجیل النذر المعلق وتعجیل الکفارة وهو کالکفارة بالصوم وزفر قد باطل لانا قد بینا ان حق الله فی المالی فعل الاداء لا عین المال انما یقصد عین المال فی حقوق العباد واما فی حقوق الله تعالی فلا لان العبادة فعل لا مال وانما المال آلته قال زفر ولما بطل الایجاب لم یشترط قیام المحل لبقائه فاذا حلف بالطلاق الثلث ثم طلقها ثلثا ثم لم یبطل الیمین وکذلک العتق وانما شرط قیام الملک لان حال وجود الشرط متردد فوجب الترجیح بالحال فاذا وقع الترجیح بالملک فی الحال صار زوال المحل فی المستقبل من حیث انه لا ینافی وجوده عند وجود الشرط لا محالة وزوال

الملك فی المستقبل سواء الاترى ان التعلیق بالنکاح یجوز وان کان الحل للحال معدوما فلو کان التعلیق یتصل بالمحل لما صح تعلیق الطلاق فی حق المطلقة ثلاثا بنکاحها وطریق اصحابنا لایصح الا ان یثبت للمعلق ضرب اتصال بمحله لیشترط قیام محله واما قیام هذا الملك فلم یتعین لما بینا انه لیس بتصرف فی الطلاق لیصح باعتبار الملك والطریق فی ذلك ان تعلیق الطلاق له شبه بالایجاب وبیانه ان الیمین تعقد للبر ولابد من کون البر مضمونا لیصیر واجب الرعایة فاذا حلف بالطلاق کان البر هو الاصل وهو مضمون بالطلاق کالمغصوب یلزمه رده ویکون مضمونا بالقیمة فیثبت شبهة وجوب القیمة فکذلك ههنا تثبت شبهة وجوب الطلاق وقد رما یجب لایستغنی عن محله فاما تعلیق الطلاق بالنکاح فتعلیق بما هو علة ملك الطلاق فیصیر قدر ما ادعینا من الشبهة مستحقا به فتسقط هذه الشبهة بهذه المعارضة ومسئلة تعلیق الطلاق بالنکاح بعد الثلث منصوصة فی کتاب الطلاق وفی الجامع ایضا نص فی نظیره وهو العتاق وابعد من هذه الجملة ما قال الشافعی رحمه الله من حمل المطلق علی المقید فی حادثة واحدة بطریق الدلالة لان الشئ الواحد لایکون مطلقا ومقیدا مع ذلك والمطلق ساکت والمقید ناطق فکان اولی کما قیل فی قوله علیه السلام فی خمس من الابل شاة[1] وکما قیل فی نصوص العدالة[2] واذا کانا فی حادثتین مثل کفارة القتل وسایر الکفارات فکذلك ایضا لان قید الایمان زیادة وصف یجری مجری التعلیق بالشرط فیوجب النفی عند عدمه فی المنصوص وفی نظیره من الکفارات لانها جنس واحد بخلاف زیادة الصوم فی القتل فانه لم یلحق به کفارة الیمین والطعام فی الیمین لم یثبت فی القتل وکذلك اعداد الرکعات ووظایف الطهارات وارکانها ونحو ذلك لان التفاوت ثابت باسم العلم وهو لایوجب الا الوجود وعندنا لایحمل مطلق علی

[1] حدیث فی خمس من الابل شاة۔ ابویعلی بهذا اللفظ وهو فی البخاری بدون هذا اللفظ۔

[2] قوله کما قیل فی نصوص العدالة۔ فیه ما اخرجه ابن حبان عن عائشة رضی الله عنها ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لانکاح الا بولی وشاهدی عدل۔

مقید ابداً لقوله تعالیٰ لا تسألوا عن اشیاء ان تبد لکم تسؤکم فنبه ان العمل
بالاطلاق واجب وقال[1] ابن عباس رضی اللہ عنہما ابھموا ما ابھم اللہ و
اتبعوا ما بین اللہ وھو قول عامۃ الصحابۃ رضی اللہ عنھم فی امھات النساء
ولان المقید اوجب الحکم ابتداء فلم یجز المطلق لانہ غیر مشروع لا لان
النص نفاہ لما قلنا ان الاثبات لا یوجب نفیاً صیغۃ ولا دلالۃ ولا اقتضاء
فیصیر الاحتجاج بہ احتجاجا بلا دلیل وما قلنا عمل بمقتضی کل نص علی
ما وضع لہ الاطلاق من المطلق معنی متعین معلوم یمکن العمل بہ مثل
التقیید فترك الدلیل الی غیر الدلیل باطل مستحیل ولا نسلم لہ ان القید
بمعنی الشرط الا تری ان قولہ من نسائکم معرف بالاضافۃ فلا یکون القید
معرفا فیجعل شرطا ولانا قلنا ان الشرط لا یوجب نفیا بل الحکم الشرعی انما
یثبت بالشرع ابتداء فاما العدم فلیس بشرع ولانا ان سلمنا لہ النفی ثابتا
بھذا القید لم یستقم الاستدلال بہ علی غیرہ الا اذا صحت المماثلۃ وقد
جاءت المفارقۃ فی السبب وھو القتل فانہ اعظم الکبائر وفی الحکم صورۃ
ومعنی حتی وجب فی الیمین التخییر ودخل الطعام فی الظھار دون القتل
فبطل الاستدلال فان قال انا اعدی القید الزائد ثم النفی یثبت بہ
قیل لہ ان التقیید بوصف الایمان لا یمنع صحۃ التحریم بالکافرۃ لما قلنا
لکن لانہ لم یشرع وقد شرع فی المطلق لما اطلق فصارت التعدیۃ لمعدوم[2]
لا یصلح حکما شرعیا فکان ھذا ابعد مما سبق وھذا امر ظاھر التناقض
فاما قید الاسامۃ فلم یوجب نفیا عندنا لکن السنۃ[3] المعروفۃ فی ابطال
الزکوۃ عن العوامل اوجبت نسخ الاطلاق وکذلك قید العدالۃ لم یوجب
النفی لکن نص الامر بالتثبت فی نبأ الفاسق اوجب نسخ الاطلاق وکذلك
قید التتابع فی کفارۃ القتل والظھار لم یوجب نفیا فی کفارۃ الیمین بل ثبت
زیادۃ علی المطلق بحدیث[4] مشھور وھو قراءۃ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ

---

[1] قولہ وقال عبد اللہ بن عباس "ابھموا ما ابھم اللہ" وھو قول العامۃ من امھات النساء، = بیاض فی الاصل = الطحاوی فی الاحکام ثنا یزید بن سنان نا معاذ بن ھشام ثنا مطر عن عکرمۃ عن ابن عباس فی قولہ تعالیٰ (وامھات نسائکم) قال "مبھمۃ" ثنا ابو غسان قال ثنا عبد السلام عن سعید عن قتادۃ عن الحسن عن عمران بن حصین قال امھات نسائکم قال ھی مبھمۃ ثنا یونس ثنا ابن وھب ان مالکا اخبرہ عن یحیی بن سعید (یتبع)

قال سئل زيد بن ثابت عن رجل تزوج امرأة
ففارقها قبل ان يصيبها هل تحل له امها قال
زيد: لا الام مبهمة ليس فيها شرط، وانما الشرط
في الربائب۔

۵۲ قوله السنة المعروفة في ابطال الزكوة
عن العوامل والحوامل في مسند ابو حنيفة رضی اللہ عنہ
من حديث علىؓ مرفوعاً ليس في العوامل والحوامل
صدقة۔

اخرجه طلحة العدل واخرجه محمد في الآثار
موقوفاً والله اعلم۔ وللدارقطني عن على رضی اللہ عنہ
ليس في العوامل صدقة واخرجه الطبراني في الكبير
عن ابن عباس رفعه ليس في البقر العوامل صدقة۔

۵۳ قوله بحديث مشهور وهو قراءة
عبد الله بن مسعود ابن ابی شيبة عن الشعبي
قال قرأ عبد الله بن مسعود "فصيام ثلاثة
ايام متتابعات" ولعبد الرزاق عن عطاء
بلغنا في قراءة ابن مسعود فذكر مثله وعن
مجاهد قال في قراءة ابن مسعود ثلاثة ايام
متتابعات وعن ابی اسحٰق والاعمش قالا
في حرف ابن مسعود مثله۔

ولا یلزم علیه ما قلنا فی صدقة الفطر ان النبی علیه السلام قال ادوا[1] عن کل حر وعبد مطلقا وقال فی حدیث[2] اخر عن کل حر وعبد من المسلمین و عملنا نحن بهما بخلاف کفارة الیمین فانا لم نجمع بین قراءة عبد الله بن مسعود وبین القراءة المعروفة لیجوز الامران والفرق بینهما ان النصین فی کفارة الیمین وردا فی الحکم والحکم هو الصوم فی وجوده لا یقبل وصفین متضادین فاذا ثبت تقییده بطل اطلاقه وفی صدقة الفطر دخل النصان علی السبب ولا مزاحمة فی الاسباب فوجب الجمع وهذا نظیر ما سبق انا قلنا ان التعلیق بالشرط لا یوجب النفی فصار الحکم الواحد معلقا ومرسلا مثل نکاح الامة تعلق بعدم طول الحرة بالنص وبقی مرسلا مع ذلك لان الارسال والتعلیق یتنافیان وجودا فاما قبل ابتداء وجوده فهو معلق ای معدوم یتعلق بالشرط وجوده ومرسل عن الشرط ای محتمل للوجود قبله والعدم الاصلی کان محتملا للوجود ولم یتبدل العدم فصار محتملا للوجود بطریقین وذلك جائز فی کل حکم قبل وجوده بطریقین وطرق کثیرة وقد قال الشافعی رحمه الله ان صوم کفارة الیمین غیر متتابع ولم یحمله علی الظهار والقتل وهذا متناقض فان قال ان الاصل متعارض لانی وجدت صوم المتعة لا یصح الا متفرقة قیل له لیس کذلك فان صوم السبعة قبل ایام النحر لا یجوز لانه لم یشرع لا لان التفریق واجب الا تری انه اضیف الی وقت بکلمة اذا فکان کالظهر لما اضیف الی وقت لم یکن مشروعا قبله وذلك معنی ما ذکرناه فی موضعه واحکام هذه الاقسام ینقسم الی قسمین الی العزیمة والرخصة وهذا

باب العزیمة والرخصة

قال الشیخ الامام رضی الله عنه العزیمة فی الاحکام الشرعیة اسم لما هو اصل منها غیر متعلق بالعوارض سمیت عزیمة لانها من حیث کانت اصولا کانت

---

[1] حدیث ادوا عن کل حر وعبد - عن عبد الله بن ثعلبة عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال ادوا صاعا من بر او قمح بین اثنین او صاعا من تمر او شعیر عن کل حر وعبد صغیر او کبیر رواه عبد الرزاق وابو داود وللدارقطنی عن ابن عباس ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ادوا صدقة الفطر عن کل صغیر وکبیر ذکر او انثی یهودی او نصرانی حر او مملوك وفیه ضعف شدید -

[2] قوله وفی حدیث اخر عن ابن عمر فرض رسول الله صلی الله علیه وسلم زکوة الفطر من رمضان صاعا من تمر او صاعا من شعیر علی العبد والحر والذکر والانثی والصغیر والکبیر من المسلمین رواه الجماعة -

فی نہایۃ التوکید حقا لصاحب الشرع وھو نافذ الامر واجب الطاعۃ والرخصۃ
اسم لما بنی علی اعذار العباد وھو ما یستباح بعذر مع قیام المحرم والاسمان
معا دلیلان علی المراد اما العزم فھو القصد المتناھی فی التوکید حتی صار العزم
یمینا وقال اللہ تعالیٰ ولم نجد لہ عزما ای لم یکن لہ قصد مؤکد فی العصیان
وقال جل ذکرہ کما صبر اولو العزم من الرسل واما الرخصۃ فتنبئ عن
الیسر والسھولۃ یقال رخص السعر اذا تیسرت الاصابۃ لکثرۃ الاشکال و
قلۃ الرغائب والعزیمۃ اربعۃ اقسام فریضۃ۔ وواجب۔ وسنۃ۔ ونفل۔
فھذہ اصول الشرع وان کانت متفاوتۃ فی انفسھا اما الفرض فمعناہ
التقدیر والقطع فی اللغۃ قال اللہ تعالیٰ سورۃ انزلناھا وفرضناھا ای
قدرناھا وقطعنا الاحکام فیھا قطعاً والفرائض فی الشرع مقدرۃ لا تحتمل
زیادۃ ولا نقصانا ای مقطوعۃ ثبتت بدلیل لا شبھۃ فیہ مثل الایمان
والصلوۃ والزکوۃ والحج وسمیت مکتوبۃ وھذا الاسم یشیر الی ضرب
من التخفیف ففی التقدیر والتناھی یسر ویشیر الی شدۃ المحافظۃ و
الرعایۃ واما الواجب فانما اخذ من الوجوب وھو السقوط قال اللہ تعالیٰ
فاذا وجبت جنوبھا ومعنی السقوط انہ ساقط علما ھو الوصف الخاص
فسمی بہ اولما لم یفد العلم صار کالساقط علیہ لا کما یحمل ویحتمل ان
یؤخذ من الوجبۃ وھو الاضطراب سمی بہ لاضطرابہ وھو فی الشرع اسم
لما لزمنا بدلیل فیہ شبھۃ مثل تعیین الفاتحۃ وتعدیل الارکان
والطھارۃ فی الطواف وصدقۃ الفطر والاضحیۃ والوتر والسنۃ معناھا
الطریق والسنن الطرق ویقال سن الماء اذا صب وھو معروف الاشتقاق
وھو فی الشرع اسم للطریق المسلوک فی الدین والنفل اسم للزیادۃ فی
اللغۃ حتی سمیت الغنیمۃ نفلا لانھا غیر مقصودۃ بل زیادۃ علی ما شرع
لہ الجھاد وسمی ولد الولد نافلۃ لذلک واما الفرض فحکمہ اللزوم علما و

تصدیقا بالقلب وهو الاسلام وعملا بالبدن وهو من ارکان الشرایع ویکفر جاحده ویفسق تارکه بلا عذر واما حکم الوجوب فلزومه عملا بمنزلة الفرض لا علما علی الیقین لما فی دلیله من الشبهة حتی لا یکفر جاحده ویفسق تارکه اذا استخف باخبار الاحاد فاما متأولا فلا وانکر الشافعی رحمه الله هذا القسم والحقه بالفرائض فقلنا انکر الاسم فلا معنی له بعد اقامة الدلیل علی انه یخالف اسم الفریضة وانکر الحکم بطل انکاره ایضا لان الدلائل نوعان ما لا شبهة فیه من الکتاب والسنة وما فیه شبهة وهذا امر لا ینکر واذا تفاوت الدلیل لم ینکر تفاوت الحکم وبیان ذلک ان النص الذی لا شبهة فیه اوجب قراءة القرآن فی الصلوة وهو قوله تعالیٰ فاقرؤا ما تیسر من القرآن وخبر[١] الواحد وفیه شبهة تعین الفاتحة فلم یجز تغیر الاول بالثانی بل یجب العمل بالثانی علی انه تکمیل لحکم الاول مع قرار الاول وذلک فیما قلنا وکذلک الکتاب اوجب الرکوع وخبر[٢] الواحد اوجب التعدیل وکذلک[٣] الطواف مع الطهارة فمن رد خبر الواحد فقد ضل عن سواء السبیل ومن سوّاه بالکتاب والسنة المتواترة فقد اخطاء فی رفعه عن منزلته ووضع الاعلی عن منزلته وانما الطریق المستقیم ما قلنا وکذلک[٤] السعی فی الحج والعمرة وما اشبه ذلک وکذلک تاخیر المغرب الی العشاء بالمزدلفة واجب ثبت[٥] بخبر الواحد واذا صلی فی الطریق امر بالاعادة عند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله عملا بخبر الواحد فان لم یفعل حتی طلع الفجر سقطت الاعادة لان تاخیر المغرب انما وجب الی وقت العشاء فقد انتهی وقت العشاء فانتهی العمل فلا یبقی الفساد من بعد الا بالعلم وخبر الواحد لا یوجبه ولا یعارض حکم الکتاب فلا یفسد العشاء وکذلک[٦] الترتیب فی الصلوات واجب بخبر الواحد فاذا ضاق الوقت او کثرت الفوائت فصار معارضا بحکم الکتاب بتغییر الوقتیة سقط العمل به وثبت[٧] الحطیم من البیت بخبر الواحد

---

[١] باب العزیمة والرخصة قوله وخبر الواحد یعین الفاتحة عن عبادة ابن الصامت ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا صلوة لمن لم یقرء بفاتحة الکتاب رواه الجماعة وفی لفظ لا تجزئ صلاة لمن لم یقرء بفاتحة الکتاب رواه الدارقطنی وقال اسناده صحیح۔

[٢] قوله وخبر الواحد یوجب التعدیل۔ هو حدیث ابی هریرة المتقدم فی باب بیان معرفة احکام الخصوص۔

[٣] قوله وکذلک الطواف مع الطهارة۔ تقدم فی احکام الخصوص۔

[٤] قوله وکذلک السعی عن صفیة قالت اخبرنی نسوة من بنی عبد الدار اللاتی ادرکن

(یتبع)

رسول الله صلى الله عليه وسلم قلن دخلنا دار ابن
ابى حسين فرأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
يطوف بين الصفا والمروة والناس بين يديه
وهو وراءهم وهو يسعى حتى ارى ركبته من شدة
ما يسعى، وهو يقول: اسعوا فان الله تعالى كتب
عليكم السعى رواه الدارقطنى؛ قال ابن الهادى له
اسناد صحيح۔

٥ه قوله ثبت بخبر الواحد۔ هو ما عن اسامة بن
زيد قال ردفت رسول الله صلى الله عليه وسلم من
عرفات فلما بلغ الشعب الايسر الذى دون المزدلفة
اناخ فبال ثم جاء فصببت عليه الوضوء فتوضأ
وضوءً خفيفاً ثم قلت الصلوٰة؟ قال الصلوٰة
امامك متفق عليه۔

٦ه قوله وكذلك الترتيب واجب بخبر الواحد۔
هو ما اخرج الدارقطنى عن ابن عمر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسى صلاة فلم
يذكرها الا وهو مع الامام فليتم صلاته فاذا فرغ
من صلاته فليعد الصلوة التى نسى ثم ليعد
الصلوة التى صلاها مع الامام ۔

٧ه قوله وثبت كون الحطيم من البيت بخبر
الواحد ۔ عن عائشة رضى الله عنها قالت
سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن الحجر امن
البيت هو قال نعم۔ الحديث متفق عليه،
وفى رواية عنها كنت احب ان ادخل البيت
اصلى فيه فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم
بيدى فادخلنى الحجر فقال صلى فى الحجر اذا
اردت دخول البيت فانما هو قطعة من
البيت رواه الخمسة الا ابن ماجه وصححه
الترمذى ۔

فجعلنا الطواف واجباً لا يعارض الاصل وحكم السنة ان يطالب المرء باقامتها من غير افتراض ولا وجوب لانها طريقة امرنا باحياءها فيستحق اللائمة بتركها الا ان السنة عندنا قد تقع على سنة النبي عليه السلام وغيره وقال الشافعي رحمه الله مطلقها طريقة النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك في ارش ما دون النفس في النساء انه لا يتنصف الى الثلث لقول سعيد بن المسيب رضي الله عنه السنة وقال ذلك في قتل الحر بالعبد وعندنا هي مطلقة لا قيد فيها فلا يقيد بلا دليل وكان السلف يقولون سنة العمرين والسنن نوعان سنة الهدى وتاركها يستوجب اساءة وكراهية والزوائد وتاركها لا يستوجب اساءة كسير النبي عليه السلام في لباسه وقيامه وقعوده وعلى هذا مسائل باب الاذان من كتاب الصلوة اختلفت فقيل مرة يكره ومرة اساء ومرة لا بأس به لما قلنا واذا قيل تعيد فذلك من حكم الوجوب واما النفل فما يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه ولذلك قلنا ان ما زاد على القصر من صلوة السفر نفل والنفل شرع دائماً فلذلك جعلناه من العزائم ولذلك صح قاعداً وراكباً لانه ما شرع بلازم العجز لا محالة فلازم اليسر وهذا القدر من جنس الرخص وقال الشافعي رحمه الله لما شرع النفل على هذا الوصف وجب ان يبقى كذلك غير لازم وقد غيرتم انتم وقلت انما لم يفعل بعد فهو مخير فيه فبطل المؤدى حكماً له كالمظنون وقلنا نحن ان ما اداه فقد صار لغيره مسلماً اليه وحق غيره محترم مضمون عليه اتلافه ولا سبيل اليه الا بالزام الباقي وهما امران متعارضان اعني المؤدى وغير المؤدى فوجب الترجيح لما قلنا بالاحتياط في العبادة وهو كالنذر صار لله تعالى تسمية لا فعلا ثم وجب لصيانته ابتداء الفعل فلان يجب لصيانة ابتداء الفعل بقاؤه اولى والسنن كثيرة في الصلوة والحج وغير ذلك واما الرخص فاربعة نوعان من الحقيقة احدهما احق من الآخر ونوعان من المجاز احدهما اتم من الآخر

---

۱ قوله قول سعيد بن المسيب لسنة۔ ابن ابي شيبة عن ربيعة ابن ابي عبد الرحمن قال قلت لسعيد بن المسيب كم في هذه من الدية يعني الخنصر فقال عشر من الابل قال قلت وفي هذه يعني الخنصر والتي تليها قال عشرون قلت فهؤلاء يعني الثلاثة قال ثلاثون قال قلت ففي هؤلاء واوما الى الاربع قال عشرون قال قلت حين آلمت جراحتها وعظمت مصيبتها كان الاقل لارشها قال أعراقي انت قال قلت عالم متثبت او جاهل متعلم فقال يا ابن اخي السنة۔

۲ قوله وقال ذلك في قتل الحر بالعبد۔ (بياض)

۳ قوله كان السلف يقولون سنة العمرين (بياض)

اما احق نوعي الحقيقة فما استبيح مع قيام المحرم وقيام حكمه جميعاً فهو الكامل في الرخصة مثل المكره على اجراء كلمة الكفر انه يرخص له اجراءها والعزيمة في الصبر حتى يقتل لان حرمة الكفر قائمة لوجوب حق الله تعالى في الايمان لكنه رخص لعذر وهو ان حق العبد في نفسه يفوت بالقتل صورة ومعنى و حق الله تعالى لا يفوت معنى لان التصديق باق ولا يفوت صورة من كل وجه لان الاداء قد صح وليس التكرار ركن لكن في اجراء كلمة الكفر هتك لحقه ظاهراً فكان له تقديم حق نفسه كرامة من الله وان شاء بذل نفسه حسبة في دينه لاقامة حقه فهذا مشروع قربة فبقي عزيمة وصار بها مجاهداً وكذلك الذي يأمر بالمعروف اذا خاف القتل رخص له في الترك لما قلنا من مراعاة حقه وان شاء صبر حتى يقتل وهو العزيمة لان حق الله تعالى في حرمة المنكر باق وفي بذل نفسه اقامة المعروف لان الظاهر انه اذا قتل تفرق جمع الفسقة وما كان غرضه الا تفريق جمعهم فبذل نفسه لذلك فصار مجاهداً بخلاف الغازي اذا بارز وهو يعلم انه يقتل من غير ان ينكي فيهم لان جمعهم لا يتفرق بسببه فيصير مضيعاً لدمه لا محتسباً مجاهداً وكذلك فيمن اكره على اتلاف مال غيره رخص له لرجحان حقه في النفس فاذا صبر حتى قتل كان شهيداً لقيام الحرمة وهو حق العبد وكذلك اذا اصابته مخمصة فصبر عن مال غيره حتى مات وكذلك صائم اكره على الفطر ومحرم اكره على جناية وما اشبه ذلك من العبادات والحقوق المحترمة وامثلته كثيرة واما القسم الثاني فما يستباح بعذر مع قيام السبب موجباً لحكمه غير ان الحكم متراخ مثل المسافر رخص له ان يفطر بناء على سبب تراخى حكمه فكان دون ما اعترض على سبب حل حكمه وانما يكمل الرخصة بكمال العزيمة لكن السبب لما تراخى حكمه من غير تعليق كان القول بالتراخي بعد تمام السبب رخصة فابيح له الفطر وكانت العزيمة اولى عندنا لكمال

سببه ولتردد فی الرخصة حتی صارت العزیمة تؤدی معنی الرخصة من وجه فلذلک تمت العزیمة علی ما نبین فی آخر هذا الفصل ان شاء الله تعالی وقد اعرض الشافعی عن ذلک فجعل الرخصة اولی اعتبارا لظاهر تراخی العزیمة الا ان یضعفه الصوم فلیس له ان یبذل نفسه لاقامة الصوم لانه یصیر قتیلا بالصوم فیصیر قاتلا نفسه بما صار به مجاهدا وفی ذلک تغییر المشروع فلم یکن نظیر من بذل نفسه لقتل الظالم حتی اقام الصوم حقا لله تعالی لان القتل مضاف الی الظالم فلم یصر الصابر مغیر المشروع فصار مجاهدا واما اتم نوعی المجاز فما وضع عنا من الاصر والاغلال فان ذلک یسمی رخصة مجازا لان الاصل ساقط لم یبق مشروعا فلم یکن رخصة الا مجازا من حیث هو نسخ تمحض تخفیفا واما القسم الرابع فما سقط عن العباد مع کونه مشروعا فی الجملة فمن حیث سقط اصلا کان مجازا ومن حیث بقی مشروعا فی الجملة کان شبیها بحقیقة الرخصة فکان دون القسم الثالث مثاله ما روی ان[1] النبی علیه السلام رخص فی السلم وذلک ان اصل البیع ان یلاقی عینا وهذا حکم باق مشروع لکنه سقط فی باب السلم اصلا تخفیفا حتی لم یبق تعیینه فی السلم مشروعا ولا عزیمة وهذا لان دلیل الیسر متعین لوقوع العجز عن التعیین فوضع عنه اصلا وکذلک المکره علی شرب الخمر او المیتة او المضطر الیهما رخصة مجازا لان الحرمة ساقطة حتی اذا صبر صار آثما لان حرمته ما ثبتت الا صیانة لعقله ودینه عن فساد الخمر ونفسه عن المیتة فاذا خاف به فوات نفسه لم یستقم صیانة البعض بفوات الکل فسقط المحرم وکان اسقاط الحرمة فاذا صبر لم یصر مؤدیا حق الله تعالی فکان مضیعا دمه الا ان حرمة هذه الاشیاء مشروعة فی الجملة ومن ذلک ما قلنا فی قصر الصلوٰة بالسفر انه رخصة اسقاطا حتی لا یصح اداؤه من المسافر وانما جعلناها اسقاطا استدلالا بدلیل الرخصة ومعناها اما الدلیل فما روی

[1] حدیث ان النبی صلی الله علیه وسلم رخص فی السلم قال القرطبی فی شرح مسلم: "ومما یدل علی اشتراط الاجل فی السلم الحدیث الذی قال فیه نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن بیع ما لیس عندک وارخص فی السلم" انتهی ولم اقف علیه هکذا۔ وعندی انه مرکب فحدیث النهی هو حدیث حکیم بن حزام، وحدیث الرخصة هو حدیث ابن عباسؓ قال قدم رسول الله صلی الله علیه وسلم المدینة وهم یسلفون فی الثمار السنة والسنتین فقال من اسلف فی تمر فلیسلف فی کیل معلوم ووزن معلوم الی اجل معلوم رواه الجماعة۔

ان عمرؓ رضی الله عنه قال انقصر ونحن آمنون فقال النبی علیه السلام ان هذه
صدقة تصدق الله بها علیکم فاقبلوا صدقته سماه صدقة والتصدق بما
لا یحتمل التملیك اسقاط محض لا یحتمل الرد وان كان المتصدق من لا یلزم
طاعته کولی القصاص اذا عفا فممن تلزم طاعته اولی واما المعنی فوجهان
احدهما ان الرخصة للیسر وقد تعین الیسر فی القصر بیقین فلا یبقی الاکمال
الا مؤنة محضة لیس فیها فضل ثواب لان الثواب فی اداء ما علیه فالقصر
مع مؤنة السفر مثل الاکمال کقصر الجمعة مع اکمال الظهر فوجب القول
بالسقوط اصلا والثانی ان التخییر اذا لم یتضمن رفقا کان ربوبیة وانما
للعباد اختیار الارفق فاذا لم یتضمن رفقا کان ربوبیة ولا شرکة له فیها
الا تری ان الشرع تولی وضع الشرائع جبرا بخلاف التخییر فی انواع الکفارة
ونحوها لانه یختار الارفق عنده ولهذا لم یجعل رخصة الصوم اسقاطا لان
النص جاء بالتاخیر بقوله تعالی فعدة من ایام اخر لا بالصدقة بالصوم و
انما اسقاط البعض من هذا نظیر التأخیر والحکم هو التاخیر والیسر فیه
متعارض لان الصوم فی السفر لشق علیه من وجه لسبب السفر ویخف علیه
من وجه بشرکة المسلمین وهی من اسباب الیسر والتاخیر الی ایام الاقامة
یتعذر من وجه وهو الانفراد ویخف من وجه وهو الوفق بمرافق الاقامة و
الناس فی الاختیار متفاوتون فصار التخییر لطلب الرفق فصار الاختیار
ضروریا وللعبد اختیار ضروری فاما مطلق الاختیار فلا لانه الٰهی وصار
الصوم اولی لانه اصل وقد یشتمل علی معنی الرخصة لما قلنا وهو الذی وعدناه
فی اول هذا الفصل وانما تمسك وکذلك من قال ان دخلت الدار فعلی صیام
سنة ففعل وهو الشافعی فی هٰذا الباب بظاهر العزیمة کما هو دابه فی درك حدود
الفقه والله اعلم ولا یلزم رجل اذن لعبده فی الجمعة انه ان شاء صلی اربعا
وهو الظهر وان شاء صلی رکعتین لان الجمعة هی الاصل عند الاذن ولانهما

له حدیث عمر "انقصر الصلاة ونحن امنون - (بیاض) عن یعلی ابن امیة قال قلت لعمر بن الخطاب رفلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا) فقد امن الناس فقال عجبت مما عجبت منه فسألت النبی صلی الله علیه وسلم عن ذلك فقال "صدقة تصدق الله بها علیکم فاقبلوا صدقته" رواه الجماعة الا البخاری.

مختلفان فاستقام طلب الرفق کمعسر کان له ان یصوم سنة اویکفر بصیام ثلثة
ایام عند محمد رحمه الله وهو مروی فی النوادر عن ابی حنیفة رضی الله عنه
فاما فی ظاهر الروایة فیجب الوفاء لامحالة لان ذلك مختلف فی المعنی
احدهما قربة مقصودة والثانی کفارة وفی مسئلتنا هما سواء فصار کالمدبر
اذا جنی لزم مولاه الاقل من الارش ومن القیمة من غیر خیار بخلاف
العبد لما قلنا ولا یلزم ان موسی علیه السلام کان مخیرا بین ان یرعی ثمانی
حجج اوعشرا فیما ضمن من المهر لان الثمانیة کانت مهرا لازما والفضل
کان برا منه ویتصل بهذه الجملة معرفة حکم الامر والنهی فی ضد ما نسبا
الیه وهذا تابع غیر مقصود فی جنس الاحکام فاخرناه۔

باب حکم الامر والنهی فی اضدادهما

اختلف العلماء فی الامر بالشئ هل حکم فی ضده اذا لم یقصد ضده بنهی فقال
بعضهم لا حکم له فیه اصلا وقال الجصّاص رحمه الله یوجب النهی عن ضده ان
کان له ضد واحد او اضداد کثیرة وقال بعضهم یوجب کراهة ضده وقال
بعضهم یقتضی کراهته وهذا اصح عندنا واما النهی عن الشئ فهل له حکم فی
ضده فعلی هذا ایضا قال الفریق الاول لا حکم له فیه وقال الجصاص رحمه الله
ان کان له ضد واحد کان امرا به وان کان له اضداد لم یکن امرا بشئ منها و
قال بعضهم یوجب ان یکون ضده فی معنی سنة واجبة وعلی القول المختار
یحتمل ان یقتضی ذلك احتج الفریق الاول بان کل واحد من القسمین
ساکت عن غیره وقد بینا ان السکوت لا یصلح دلیلا الاتری انه لا یصلح دلیلا
لما وضع له فیما لم یتناوله الا بطریق التعلیل فلغیر ما وضع له اولی واحتج
الجصاص رحمه الله بان الامر بالشئ وضع لوجوده ولا وجود له مع الاشتغال
بشئ من اضداده فصار ذلك من ضرورات حکمه واما النهی فانه للتحریم ومن

ضرورته فعل ضده اذا كان له ضد واحد كالحركة والسكون فاما اذا تعدد
الضد فليس من ضرورة الكف عنه اتيان كل اضداده الا ترى ان المامور بالقيام
اذا قعد اونام او اضطجع فقد فوت المامور به والمنهی عن القيام لا يفوت حكم
النهی بان يقعد اوينام او يضطجع قال واجمع الفقهاء رحمهم الله ان المرأة
منهية عن كتمان الحيض بقوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله
فی ارحامهن ثم كان ذلك امرا بالاظهار لان الكتمان ضده واحد وهو الاظهار
واتفقوا ان المحرم منهی عن لبس المخيط ولم يكن مأمورا بلبس شئ متعين
من غير المخيط واحتج الفريق الثالث بان الامر على ما قال الجصاص رحمه الله
الا انا اثبتنا بكل واحد من القسمين ادنى ما يثبت به لان الثابت لغيره
ضرورة لا يساوی المقصود بنفسه واما الذی اخترناه فبناء على هذا وهو ان
هذا لما كان امرا ضروريا سميناه اقتضاء ومعنى الاقتضاء ههنا انه ضروری
غير مقصود فصار شبيها بما ذكرنا من مقتضيات احكام الشرع واما قوله تعالى
ولا يحل لهن ان يكتمن فليس بنهی بل نسخ له اصلا مثل قوله تعالى لا يحل
لك النساء من بعد فلا يصير الامر ثابتا بالنهی بل لان الكتمان لم يبق مشروعا
لما تعلق باظهاره من احكام الشرع فصار بهذه الواسطة امرا وهذا مثل
قوله لا نكاح الا بشهود[له] وفائدة هذا ان التحريم اذا لم يكن مقصودا بالامر
لم يعتبر الا من حيث يفوت الامر فاذا لم يفوته كان مكروها كالامر بالقيام
ليس بنهی عن القعود قصدا حتى اذا قعد ثم قام لم تفسد صلوته بنفس
القعود ولكنه يكره ولهذا قلنا ان المحرم لما نهی عن لبس المخيط كان[٢ه] من السنة
لبس الازار والرداء ولهذا قلنا ان العدة لما كان معناها النهی عن التزوج
لم يكن الامر بالكف مقصودا حتى انقضت الاعدادمنها بزمان واحد
بخلاف الصوم لان الكف وجب بالامر مقصودا به ولهذا قال ابو يوسف
رحمه الله ان من سجد على مكان نجس لم تفسد صلوته لانه غير مقصود بالنهی

باب حكم الامر والنهی فی اضدادهما-

له حديث لا نكاح الا بشهود- تقدم فی باب النهی-

٢ه قوله كان من السنة لبس الازار- عن ابن عباس انطلق النبی صلى الله عليه وسلم من المدينة بعد ما ترجل وادهن ولبس ازاره ورداءه هو واصحابه فلم ينه عن شئ من الاردية والازر تلبس الا المزعفر التی تردع الجلد الحديث، رواه البخاری-

وانما المقصود بالامر فعل السجود علی مکان طاهر وهذا لایوجب فواته حتی اذا اعادها علی مکان طاهر جاز عنده ولهذا قال ابو یوسف ان احرام الصلوة لاینقطع بترک القرائة فی مسائل النفل لانه امر بالقرائة ولم ینه عن ترکها قصدا فصار الترک حراما بقدر مایفوت من الفرض وذلک لهذا الشفع فاما احتمال شفع اٰخر فلا ینقطع به ولا یلزم ان الصوم یبطل بالاکل لان ذلک الفرض ممتد فکان ضده مفوتا ابدا ولهذا قلنا ان السجود علی مکان نجس یقطع الصلوة عند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله وهو ظاهر الجواب لان السجود لما کان فرضا صار الساجد علی النجس بمنزلة الحامل مستعملا له بحکم الفرضیة والتطهیر عن حمل النجاسة فرض دائم فی ارکان الصلوة فی المکان ایضا فیصیر ضده مفوتا للفرض ولهذا قال محمد رحمه الله ان احرام الصلوة ینقطع بترک القراءة فی النفل لان القراءة فرض دائم فی التقدیر حکما علی ما عرف فینقطع الاحرام بانقطاعه بمنزلة اداء الرکن مع النجاسة وقال ابو حنیفة رحمه الله الفساد بترک القراءة فی رکعة ثابت بدلیل[1] محتمل فلم یتعد الی الاحرام واذا ترک فی الشفع کله فقد صار الفساد مقطوعا به بدلیل موجب للعلم فتعدی الی الاحرام ولهذا قال فی مسافر ترک القراءة ان احرام الصلوة لاینقطع وهو قول ابی یوسف رحمه الله لان الترک متردد محتمل للوجود لاحتمال نیة الاقامة فلم یصلح مفسدا فصار هذا الباب اصلا یجب ضبطه یبتنی علیه فروع یطول تعدادها والله اعلم بالحقائق۔

[1] قوله بدلیل محتمل هو ما اخرجه الطبرانی من حدیث ابی هریرة رضی الله عنه نادی منادی رسول الله صلی الله علیه وسلم لاصلاة الا بقراءة ولو بفاتحة الکتاب۔

باب بیان اسباب الشرائع

اعلم ان الامر والنهی علی الاقسام التی ذکرناها انما یراد بها طلب الاحکام المشروعة واداؤها وانما الخطاب للاداء ولهذه الاحکام اسباب تضاف الیها شرعیة وضعت تیسیرا علی العباد وانما الوجوب بایجاب الله تعالی

لا اثر للاسباب فی ذلك وانما وضعت تیسیرا علی العباد لما کان الایجاب غیبا
فنسب الوجوب الی الاسباب الموضوعة وثبت الوجوب جبرا لا اختیار للعبد فیه
ثم الخطاب بالامر والنهی للاداء بمنزلة البیع یجب به الثمن ثم یطالب بالاداء
ودلالة صحة هذا الاصل اجماعهم علی وجوب الصلوة علی النائم فی وقت
الصلوة والخطاب عنه موضوع ووجوب الصلوة علی المجنون اذا انقطع جنونه
دون یوم ولیلة وعلی المغمی علیه کذلك والخطاب عنهما موضوع وکذلك
المجنون اذا لم یستغرق شهر رمضان کله والاغماء والنوم وان استغرقه
لا یمتنع بهما الوجوب ولا خطاب علیهما بالاجماع وقد قال الشافعی رحمه الله
بوجوب الزکوة علی الصبی وهو غیر مخاطب وقالوا جمیعا بوجوب العشر و
صدقة الفطر علیه فعلم بهذه الجملة ان الوجوب فی حقنا مضاف الی
اسباب شرعیة غیر الخطاب وانما یعرف السبب بنسبة الحکم الیه وتعلقه به
لان الاصل فی اضافة الشئ الی الشئ ان یکون سببا له حادثا به وکذلك اذا
لازمه فتکرر بتکرره دل انه مضاف الیه فاذا ثبت هذه الجملة قلنا وجوب
الایمان بالله تعالی کما هو باسمائه وصفاته مضاف الی ایجابه فی الحقیقة
لکنه منسوب الی حدث العالم تیسیرا علی العباد وقطعا لحجج المعاندین و
هذا سبب یلازم الوجوب لانا لا نعنی بهذا ان یکون سببا لوحدانیة الله وانما
نعنی به انه سبب لوجوب الایمان الذی هو فعل العباد ولا وجوب الا علی
من هو اهل له ولا وجود لمن هو اهله علی ما اجری به سنته الا والسبب یلازمه
لان الانسان المقصود به وغیره ممن یلزمه الایمان به عالم بنفسه سمی عالما
لانه جعل علما علی وجوده ووحدانیته ولهذا قلنا ان ایمان الصبی صحیح و
ان لم یکن مخاطبا ولا مامورا لانه مشروع بنفسه وسببه قائم فی حقه دائم لقیام
دوام من هو مقصود به وصحة الاداء تبتنی علی کون المؤدی مشروعا بعد قیام
سببه ممن هو اهله لا علی لزوم ادائه کتعجیل الدین المؤجل واما الصلوة

واجبة بايجاب الله تعالى بلا شبهة وسبب وجوبها فى الظاهر فى حقنا الوقت الذى تنسب وجوبها اليه و

ما بين هذا وبين قول من قال ان الزكوة تجب بايجابه وملك المال سببه والقصاص يجب بايجابه والقتل العمد سببه فرق وليس السبب بعلة و الدليل عليه انها اضيفت الى الوقت قال الله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس فالنسبة باللام اقوى وجوه الدلالة على تعلقها بالوقت وكذلك يقال صلوة الظهر والفجر وعلى ذلك اجماع الامة ويتكرر بتكرر الوقت ويبطل قبل الوقت اداؤه ويصح بعد هجوم الوقت وان تاخر لزومها فقد تقدم ذكر احكام هذا القسم فيما يرجع الى الوقت وسبب وجوب الزكوة ملك المال الذى هو نصابه لانه فى الشرع مضاف الى المال والغنا وتنسب اليه بالاجماع ويجوز تعجيلها بعد وجود ما يقع به الغنى غير ان الغنى لا يقع على الكمال واليسر الا بمال وهو نام ولا نماء الا بالزمان فاقيم الحول وهو المدة الكاملة لاستنماء المال مقام النماء وصار المال الواحد بتجدد النماء فيه بمنزلة المتجدد بنفسه فيتكرر الوجوب بتكرر الحول على انه متكرر بتكرر المال فى التقدير وسبب وجوب الصوم ايام شهر رمضان قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه اى فليصم فى ايامه والوقت متى جعل سببا كان ظرفا صالحا للاداء و الليل لا يصلح له فعلم ان اليوم سببه بدلالة نسبته اليه وتعلقه به وتعليق الحكم بالشئ شرعا دليل على انه سببه هذا هو الاصل فى الباب وقد تكرر بتكرره ونسب اليه فقيل صوم شهر رمضان وصح الاداء بعده من المسافر وقد تأخر الخطاب به ولهذا وجب على صبى يبلغ فى بعض شهر رمضان وكافر يسلم بقدر ما ادركه لان كل يوم سبب لصومه بمنزلة كل وقت من اوقات الصلوة وقد مرت احكام هذا القسم وسبب وجوب صدقة الفطر على كل مسلم غنى رأس يمونه بولايته عليه ثبت ذلك بقول النبى عليه السلام ادوا عن كل حر و

باب بيان اسباب الشرائع

ك

حديث "ادوا عن كل حر وعبد" تقدم فى باب وجوه الوقوف على احكام النظم.

عبد وبقوله عليه السلام ادوا[ل] عمن تمونون وبيانه ان كلمة عن لانتزاع الشئ
فتدل على احد وجهين اما ان يكون سببا ينتزع الحكم عنه او محلا يجب الحق عليه
فيؤدى عنه وبطل الثانى لاستحالة الوجوب على العبد والكافر والفقير فعلم
به انه سبب ولذلك يتضاعف الوجوب بتضاعف الرؤس واما وقت الفطر
فشرط حتى لايعمل السبب الا بهذا الشرط وانما نسبت الى الفطر مجازا و
النسبة تحتمل الاستعارة فاما تضاعف الوجوب فلايحتمل الاستعارة و
بيان قولنا ان الاضافة تحتمل الاستعارة ظاهر لان الشئ يضاف الى الشرط
مجازا فاما تضاعف الوجوب فلايحتمل الاستعارة لان الوجوب انما يكون بسبب
او علة لايكون بغير ذلك وهذا لايتصور فيه الاستعارة وكذلك وصف المؤنة
يرجح الرأس فى كونه سببا وقد بينا معنى المؤنة فيه فى موضعه وسبب وجوب
الحج البيت لانه ينسب اليه ولم يتكرر قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت
واما الوقت فهو شرط الاداء بدلالة انه لايتكرر بتكرره غير ان الاداء شرع
متفرقا منقسما على امكنة وازمنة يشتمل عليها جملة وقت الحج فلم يصلح
تغيير الترتيب كما لايصلح السجود قبل الركوع فلذلك لم يجز طواف الزيارة
قبل يوم النحر والوقوف قبل يوم عرفة واما الاستطاعة بالمال فشرط لاسبب
لماذكرنا انه لاينسب اليه ولايتكرر بتكرره ويصح الاداء دونه من الفقير الاترى
انها عبادة بدنية فلايصلح المال سببا لها ولكنها عبادة هجرة وزيارة فكان البيت
سببا لها وسبب وجوب العشر الارض النامية بحقيقة الخارج لان العشر ينسب
الى الارض وفى العشر معنى مؤنة الارض لانها اصل وفيه معنى العبادة
لان الخارج للسبب وصف وصار السبب بتجدد وصفه متجددا فى التقدير
فلم يجز التعجيل قبل الخارج لان الخارج بمعنى السبب لوصف العبادة فلو صح
التعجيل لخلص معنى المؤنة فلما صارت الارض نامية اشبه تعجيل زكوة
السائمة والابل العلوفة ثم اسامها وكذلك سبب الخراج الا ان النماء معتبر

[ل] حديث ادوا عمن تمونون (بياض) وللبيهقى عن ابن عمر قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن تمونون واخرجه الدارقطنى من حديث على و فى اسناده ضعف.

فی الخراج تقدیرا لا تحقیقا بالتمکن به من الزراعة فصار مؤنة باعتبار الاصل
وعقوبة باعتبار الوصف لان الزراعة عمارة الدنیا واعراض عن الجهاد
فکان سببا الضرب من المذلة ولذلك لم یجتمعا عندنا وسبب وجوب الطهارة
الصلوة لانها تنسب الیها وتقوم بها وهو شرطها فتعلق بها حتی لم یجب قصدا
لکن عند ارادة الصلوة والحدث شرط بمنزلة سائر شروط الصلوة ومن المحال
ان یجعل الحدث سببا الا یری انه ازالته وتبدیل فلا یصلح سببا له واما
اسباب الحدود والعقوبات فما نسب الیه من قتل وزنا وسرقة وسبب الکفارات
ما نسب الیه من امر دائر بین حظر واباحة مثل الفطر وقتل الخاطئ وقتل
الصید والیمین ونحوها وقتل العمد والیمین الغموس واشباه ذلك لا یصلح
سببا للکفارة ویفسر ذلك فی موضعه ان شاء الله عز وجل وسبب المعاملات
تعلق البقاء المقدور بتعاطیها والبقاء معلق بالنسل والکفایة وطریقها اسباب
شرعیة موضوعة للملك والاختصاص۔

باب بیان اقسام السنة

قال الشیخ الامام رضی الله عنه اعلم ان سنة النبی علیه السلام جامعة للامر و
النهی والخاص والعام وسائر الاقسام التی سبق ذکرها وکانت السنة فرعا للکتاب
فی بیان تلك الاقسام باحکامها فلا نعیدها وانما هذا الباب لبیان وجوه
الاتصال وما یتصل بها فیما یفارق الکتاب وتختص السنن به وذلك اربعة
اقسام قسم فی کیفیة الاتصال بنا من رسول الله علیه السلام وقسم فی الانقطاع
وقسم فی بیان محل الخبر الذی جعل حجة فیه وقسم فی بیان نفس الخبر فاما
الاتصال برسول الله علیه السلام فعلی مراتب اتصال کامل بلا شبهة واتصال
فیه ضرب شبهة صورة واتصال فیه شبهة صورة ومعنی اما المرتبة الاولی
فهو المتواتر وهذا

باب المتواتر

قال الشیخ الامام رضی الله عنه الخبر المتواتر الذی اتصل بك من رسول الله صلی الله علیه وسلم اتصالا بلا شبهة حتی صار کالمعاین المسموع منه وذلك ان یرویه قوم لایحصی عددهم ولا یتوهم تواطؤهم علی الکذب لکثرتهم وعدالتهم وتباین اماکنهم ویدوم هذا الحد فیکون آخره کاوله واوسطه کطرفیه وذلك مثل نقل القرآن والصلوات الخمس واعداد الرکعات ومقادیر الزکوات وما اشبه ذلك وهذا القسم یوجب علم الیقین بمنزلة العیان علما ضروریا ومن الناس من انکر العلم بطریق الخبر اصلا وهذا رجل سفیه لم یعرف نفسه ولا دینه ولا دنیاه ولا امه ولا اباه مثل من انکر العیان وقال قوم ان المتواتر یوجب علم طمانینة لا یقین ومعنی الطمانینة عندهم مایحتمل ان یتخالجه شك اویعتریه وهم قالوا ان المتواتر صار جمعا بالاحاد وخبر کل واحد منهم محتمل والاجتماع یحتمل التواطؤ وذلك کاخبار المجوس قصة زرادشت[1] اللعین واخبار[2] الیهود صلب عیسی علیه السلام وهذا قول باطل نعوذ بالله من الزیغ بعد الهدی بل المتواتر یوجب علم الیقین ضرورة بمنزلة العیان بالبصر والسمع بالاذن وضعا وتحقیقا اما الوضع فانا نجد المعرفة بآبائنا بالخبر مثل المعرفة باولادنا عیانا ونجد المعرفة بانا مولودون نشأنا عن صغر مثل معرفتنا به فی اولادنا ونجد المعرفة بجهة الکعبة خبرا مثل معرفتنا بجهة منازلنا سواء واما التحقیق فلان الخلق خلقوا علی همم متفاوتة وطبایع متباینة لاتکاد تقع امورهم الا مختلفة فلما وقع الاتفاق کان ذلك لداع الیه وهو سماع اواختراع وبطل الاختراع لان تباین الاماکن وخروجهم عن الاحصاء مع العدالة یقطع الاختراع فتعین الوجه الآخر والطمانینة علی مافسره المخالف انما یقع بغفلة من المتامل لو تأمل

باب المتواتر

[1] قوله واما اخبار زرادشت الخ نقل الحافظ ابو محمد بن حزم فی کتاب الملل والنحل له اختلاف اهل الاسلام فی نبوة زرادشت و حینئذ لا یضر مانقل عنه وان تواتر والله اعلم.

[2] قوله واخبار الیهود. قلت روی ابن اسحق انهم جعلوا لله ال جعلا ثلاثین درهما، وکذا اخرجه ابن جریر ومثل هذا لایصدر عن جمع لایتوهم تواطئهم علی الکذب وقد روی القصة ابن ابی حاتم عن ابن عباس بسند صحیح ورواها النسائی وابن جریر ولم یتعرض احد منهم لعدة الیهود والله اعلم

حق تامله لوضح له فساد باطنه فلما اطمأن بظاهره كان امرا محتملا فاما امر يوكد باطنه ظاهره ولا يزيد التامل الا تحقيقا فلا كالداخل على قوم جلسوا لماتم يقع له العلم به عن غفلة عن التامل ولو تامل حق تامله لوضح له الحق من الباطل فاما العلم بالمتواتر فلما يجب عن دليل اوجب علما بصدق المخبر به لمعنى فى الدليل لا لغفلة من المتامل وصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضى الله عنهم كانوا قوما عدولا ائمة لا يحصى عددهم ولا يتفق اماكنهم طالت صحبتهم واتفقت كلمتهم بعد ما تفرقوا شرقا وغربا وهذا يقطع الاختراع ولما تصور الخفاء مع بعد الزمان ولهذا صار القرآن معجزة لانهم عجزوا عن ذلك واشتغلوا ببذل الارواح فكان خبرهم فى نهاية البيان قاطعا احتمال الوضع يقينا بلا شبهة اذ لو كان شبهة وضع لما خفى مع كثرة الاعداء واختلاط اهل النفاق قال الله تعالىٰ وفيكم سماعون لهم وذلك مثل سلامة كتاب الله تعالىٰ عن المعارضة وعجز البشر عن ذلك اذ لو كان ذلك لما خفى مع كثرة المتعنتين وهذا امثله فاما اخبار زرادشت فتخييل كله فاما ما روى انه ادخل قوائم الفرس فى بطن الفرس فانما رووا انه فعل ذلك فى خاصة الملك و حاشيته وذلك اية الوضع والاختراع الا ان ذلك الملك لما رأى شهامته تابعه على التزوير والاختراع فكان العلم به لغفلة المتامل دون صحة الدليل وكذلك اخبار اليهود مرجعها الى الاحاد فانهم كانوا سبعة نفر دخلوا عليه واما المصلوب فلا يتأمل عادة مع تغير هيأته وعلى انه القى على واحد من اصحاب عيسىٰ عليه السلام شبهه كما قص الله تعالىٰ ولكن شبه لهم وذلك جائز استدراجا ومكرا على قوم متعنتين حكم الله تعالىٰ عليهم بانهم لا يؤمنون فكان محتملا مع ان الرواة اهل تعنت وعداوة فبطلت هذه الوجوه بالمتواتر والله اعلم فصار منكر المتواتر ومخالفه كافرا.

❊

باب المشهور من الاخبار

قال الشيخ الامام رضی الله عنه المشهور ما كان من الاحاد فی الاصل ثم انتشر فصار ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وهم القرن الثانی بعد الصحابة رضی الله عنهم ومن بعدهم واولئك قوم ثقات ائمة لا يتهمون فصار بشهادتهم وتصديقهم بمنزلة المتواتر حجة من حجج الله تعالىٰ حتى قال الجصّاص انه احد قسمی المتواتر وقال عيسى بن ابان ان المشهور من الاخبار يضلل جاحده ولا يكفر مثل[له] حديث المسح على الخفين وحديث الرجم وهو الصحيح عندنا لان المشهور بشهادة السلف صار حجة للعمل به كالمتواتر فصحت الزيادة به على كتاب الله تعالىٰ وهو نسخ عندنا وذلك مثل زيادة الرجم والمسح على الخفين والتتابع[عه] فی صيام كفارة اليمين لكنه لما كان فی الاصل من الاحاد ثبت به شبهة فسقط به علم اليقين ولم يستقم اعتباره فی العمل فاعتبرناه فی العلم لانا لا نجد وسعا فی رد المتواتر وانما يشك فيه صاحب الوسواس و نحرج فی رد المشهور لانه لا يمتاز عن المتواتر الا بما يشق دركه لكن العلم بالمتواتر كان لصدق فی نفسه فصار يقينا والعلم بالمشهور لغفلة عن ابتدائه وسكون الى حاله فسمی علم طمانية والاول علم اليقين۔

باب خبر الواحد

وهو الفصل الثالث من القسم الاول وهو كل خبر يرويه الواحد والاثنان فصاعدا لا عبرة للعدد فيه بعد ان يكون دون المشهور والمتواتر وهذا يوجب العمل ولا يوجب العلم يقينا عندنا وقال بعض الناس لا يوجب العمل لانه لا يوجب العلم ولا عمل الا عن علم قال الله تعالىٰ ولا تقف ما ليس لك به علم وهذا لان صاحب الشرع موصوف بكمال القدرة فلا ضرورة له فی التجاوز

(يتبع)

باب المشهور

[له] قوله مثل حديث المسح على الخفين و الرجم. اما المسح فروی من حديث جرير و المغيرة بن شعبة و بريدة اخرجها السنة ومن حديث سعد ابن ابی وقاص وعمرو ابن امية اخرجها البخاری ومن حديث حذيفة وبلال اخرجهما مسلم ومن حديث صفوان اخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجه وحديث خزيمة عند ابی داؤد والترمذی وابن ماجه وحديث ثوبان عند ابی داؤد وحديث اسامة عند النسائی وحديث عمر بن الخطاب عند ابن ماجه وحديث ابی بن عمارة عند ابی داؤد

وابن ماجه وحديث سهل بن سعد الساعدی و
انس بن مالك اخرجهما ابن ماجه وحديث عائشة
اخرجه النسائی فی الکبری وحديث ابی هريرة عند
احمد وحديث ابی ايوب عند اسحق بن راهويه و
حديث ابی بکرة والبراء بن عازب وابی عوسجة و
ابی طلحة وابی امامة وعبادة وعبد الرحمن بن بلال
وعبد الله بن رواحة وعبد الرحمن بن حسنة وعمرو
ابن حزم وعبد الله بن عمر ويعلی بن مرة عند
الطبرانی وحديث ابی برزة وابن عباس وعوف
ابن مالك وابن مسعود وجابر عند البزار وحديث
مالك بن سعد ومالك بن ربيعة عند ابی نعيم
فی الصحابة وحديث اوس الثقفی عند ابن
ابی شيبة وحديث يسار عند العقيلی فی الضعفاء۔
واما الرجم فعن عمر رجم رسول الله صلی الله
عليه وسلم ورجمنا بعده متفق عليه وسيأتی فی
النسخ بأتم من هذا۔ وروی من حديث
عبادة عند مسلم وابی داؤد والترمذی ومن حديث
وائل بن حجر عند ابی داؤد والترمذی و من
حديث النعمان بن بشير عند ابی داؤد و
الترمذی والنسائی۔ ومن حديث بريدة عند
مسلم وابی داؤد ومن حديث جابر عند ابی داؤد
ومن حديث عمران بن حصين عند مسلم
وابی داؤد والترمذی والنسائی ومن حديث
ابی هريرة وزيد بن خالد الجهنی متفق عليه
ولابی هريرة حديث آخر عند ابی داؤد ومن
حديث ابن ابی اوفی متفق عليه، ومن حديث
علیؓ عند البخاری ومن حديث ابن عمر عند
البخاری وابی داؤد۔

۲ قوله والتتابع فی صيام الكفارة۔ تقدم فی
باب وجوه الوقوف علی احكام النظم۔

عن دليل يوجب علم اليقين بخلاف المعاملات لانها من ضروراتنا وكذلك
الرأى من ضروراتنا فاستقام ان يثبت غير موجب علم اليقين وقال بعض
اهل الحديث يوجب علم اليقين لما ذكرنا انه اوجب العمل ولا عمل من غير
علم وقد[له] ورد الاحاد فى احكام الآخرة مثل عذاب القبر ورؤية الله تعالىٰ
بالابصار ولاحظ لذلك الا العلم قالوا وهذا العلم يحصل كرامة من الله تعالىٰ
فثبت على الخصوص للبعض دون البعض كالوطئ تعلق من بعض دون بعض
ودليلنا فى ان خبر الواحد يوجب العمل واضح من الكتاب والسنة والاجماع
والدليل المعقول اما الكتاب قال الله تعالىٰ واذ اخذ الله ميثاق الذين
اوتوا الكتاب لتبيننه للناس وكل واحد انما يخاطب بما فى وسعه ولو لم يكن
خبره حجة لما امر ببيان العلم وقال جل ذكره فلولا نفر من كل فرقة منهم
طائفة وهذا فى كتاب الله اكثر من ان يحصى واما السنة فقد صح عن النبى
عليه السلام قبوله خبر الواحد مثل[عه] خبر بريرة فى الهدية وخبر سلمان فى
الهدية والصدقة وذلك لا تحصى عدده ومشهور عنه انه بعث الافراد الى
الآفاق مثل[عه] على ومعاذ وعتاب بن اسيد ودحية وغيرهم رضى الله عنهم و
هكذا اكثر من ان يحصى واشهر من ان يخفى وكذلك[عه] اصحابه رضى الله عنهم
عملوا بالآحاد وحاجوا بها قد ذكر[ف] محمد رحمه الله فى هذا غير حديث فى
كتاب الاستحسان واختصرنا على هذه الجملة لوضوحها واستفاضتها واجمعت
الامة على قبول اخبار الآحاد من الوكلاء والرسل والمضاربين وغيرهم
واما المعقول فلان الخبر يصير حجة بصفة الصدق والخبر يحتمل الصدق
والكذب وبالعدالة بعد اهلية الاخبار يترجح الصدق وبالفسق الكذب
فوجب العمل برجحان الصدق ليصير حجة للعمل ويعتبر احتمال السهو و
الكذب لسقوط علم اليقين وهذا لان العمل صحيح من غير علم اليقين
الا ترى ان العمل بالقياس صحيح بغالب الرأى وعمل الحكام بالبينات

[له] قوله وقد ورد الاحاد فى احكام الآخرة مثل عذاب القبر، ورؤية الله تعالى بالابصار - عن عائشة رضى الله عنها ان يهودية دخلت عليها فذكرت عذاب القبر فقالت اعاذك الله من عذاب القبر فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عذاب القبر فقال نعم ان عذاب القبر حق، وانهم يعذبون فى قبورهم عذابا يسمعه البهائم ثم قالت فما رأيته بعد صلى صلاة الا تعوذ فيها من عذاب القبر، متفق عليه. وعن ابن عباس قال مر النبى صلى الله عليه وسلم على قبرين (يتبع)

فقال انما يعذ بان الحديث، متفق عليه۔

وفی الباب عن زید بن ثابت عند مسلم وعن ابی ایوب عند الشیخین والنسائی ۔

وعن جریر بن عبد اللہ قال "نظر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم الی القمر لیلۃ البدر فقال انکم سترون ربکم کما ترون ھذا القمر، لا تضامون فی رؤیتہ" متفق علیہ وعن صہیب قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اذا دخل اھل الجنۃ الجنۃ یقول اللہ تبارک وتعالیٰ تریدون شیئاً ازیدکم؟ فیقولون الم تبیض وجوھنا الم تدخلنا الجنۃ الم تنجنا من النار قال فیکشف الحجاب فما اعطوا شیئاً احب الیھم من النظر الی ربھم تبارک وتعالیٰ رواہ مسلم والترمذی۔

٤٢ قولہ مثل خبر بریرۃ فی الھدیۃ، وخبر سلمان فی الھدیۃ والصدقۃ۔ عن انس اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بلحم تصدق بہ علی بریرۃ فقال "ھو علیھا صدقۃ ولنا ھدیۃ" متفق علیہ، ومن حدیث عائشۃ نحوہ۔ وعن سلمان قال اتیت النبی صلے اللہ علیہ وسلم بطعام وانا مملوک فقلت وھذہ صدقۃ فامر اصحابہ فاکلوا ولم یأکل ثم اتیتہ بطعام فقلت ھذا ھدیۃ اھدیتھا لک اکرمک بھا فانی رأیتک لا تاکل الصدقۃ فامر اصحابہ فاکلوا واکل معھم رواہ احمد۔

قلت لا دلالۃ فی کلا الحدیثین علی المطلوب، فانھما انما اخبرا عن فعل انفسھما ولیس الکلام فیہ ۔

٤٣ قولہ مثل علیؓ ومعاذ وعتّاب ودحیۃ وغیرھم۔ اخرج ابوداؤد والترمذی عن علی رضی اللہ عنہ قال بعثنی النبی صلے اللہ علیہ وسلم الی الیمن قاضیا، الحدیث۔ واخرجا ایضاً عن معاذ ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم قال لہ لما بعثہ الی الیمن کیف تقضی، الحدیث ولابن ماجۃ عنہ قال "لما بعثنی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم الی الیمن قال لا تقضین ولا تفصلن الا بما تعلم" ولاحمد عنہ قال بعثنی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اصدق اھل الیمن، وعن عتّاب بن اسید ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لما بعثہ الی مکۃ نھاہ عن شف مالم یضمن، رواہ ابن ماجہ ورواہ ابو یعلی فقال نھاہ عن سلف وبیع، وعن دحیۃ الکلبی قال بعثنی النبی صلے اللہ علیہ وسلم بکتاب الی قیصر رواہ ابونعیم ومن غیرھم عبید اللہ بن عبد الخالق الانصاری عن ابن عمر سمعت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یقول من یذھب بکتابی الی طاغیۃ الروم ولہ الجنۃ، فقام رجل یدعی عبید اللہ بن عبد الخالق الانصاری فقال انا اذھب بہ الحدیث۔ اخرجہ فی جامع المسانید۔

٤٤ قولہ وکذلک اصحابہ عملوا بالآحاد۔ عن قبیصۃ بن ذویب قال جاءت الجدۃ

الى ابى بكر فسألت ميراثها فقال مالك في كتاب الله شئ وما علمت لك فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئًا، فارجعى حتى اسأل الناس فقال المغيرة بن شعبة حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطاها السدس فقال: هل معك غيرك؟ فقام محمد ابن مسلمة الانصارى فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة فانفذه لها ابوبكر ثم جاءت الجدة الاخرى الى عمر بن الخطاب فسألته ميراثها فقال مالك فى كتاب الله شئ ولكن هو ذالك السدس، فان اجتمعتها فهو بينكما وايكما خلت به فهو لها رواه الخمسة الا النسائى وصححه الترمذى واخرج البخارى عن بجالة بن عبدة اتانا كتاب عمر قبل موته بسنة فرقوا بين كل ذى رحم محرم من المجوس ولم يكن عمر اخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن ابن عوف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذها من مجوس هجر - وعن ابى هريرة ان فاطمة رضى الله عنها قالت لابى بكر من يرثك اذا مت قال ولدى و اهلى قالت فما لنا لا نرث النبى صلى الله عليه وسلم؟ قال سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول ان النبى لا يورث الحديث رواه احمد والترمذى وصححه وعن فريعة بنت مالك قالت: خرج زوجى فى طلب اعلاج له فادركهم بطريق القدوم فقتلوه فاتانى نعيه وانا فى دار شاسعة من دور اهلى، فاتيت النبى صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له

فقلت ان نعى زوجى اتانى فى دار شاسعة من دور اهلى ولم يدع نفقة ولا مالًا ورثته، وليس المسكن له، فلو تحولت الى اهلى واخوتى لكان ارفق بى فى بعض شأنى قال تحولى، فلما خرجت الى المسجد اوالى الحجرة دعانى اوامر بى فدعيت فقال امكثى فى بيتك الذى اتاك فيه نعى زوجك حتى يبلغ الكتاب اجله قالت فاعتددت فيه اربعة اشهر وعشرا، قالت فارسل الى عثمان فاخبرته فاخذ به، رواه الخمسة وصححه الترمذى. ولم يذكر النسائى وابن ماجه ارسال عثمان -

٥ قوله ذكر محمد فى هذا غير حديث فى كتاب الاستحسان قلت لفظه فيه - الا ترى ان ابابكر الصديق رضى الله عنه شهد عنده المغيرة بن شعبة ان النبى صلى الله عليه وسلم اعطى الجدة ام الام السدس، فقال ائت بشاهد اخر، فجاء محمد بن مسلمة - فشهد على مثل شهادته، فاعطى ابوبكر الجدة السدس، وعمر شهد عنده ابوموسى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا استأذن احدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع فقال ائت معك بشاهد على ذلك، فهذا افضل للاحتياط والواحد يجزئ الا ترى ان عمر قبل شهادة عبد الرحمن بن عوف شهد عنده وحده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر عنده المجوس فقال سنوبهم سنة اهل الكتاب فى اخذ الخراج فاجاز عمر قوله وحده، واجاز عمر قول عبد الرحمن

ابن عوف فی الطاعون حین اراد ان یدخل الشام
وکان بها الطاعون، فاستشار عمر فی الدخول
فاشار الیه بعض المهاجرین بالدخول وقال
ابو عبیدة بن الجراح یا امیر المؤمنین اتفر من قدر
الله، وقال قوم من اهل مکة لاتدخل فاما
عبد الرحمان بن عوف فقال انی سمعت رسول الله
صلی الله علیه وسلم یقول "اذا وقع هذا الرجز
بارض فلاتدخلوا علیه، واذا وقع وانتم بها
فلاتخرجوا منها" واخذ عمر بقوله، وحدیث آخر
اراد عمر بن الخطاب ان لایورث امرأة من دیة
زوجها شیئا حتی شهد له الضحاك بن سفیان
ان کتاب رسول الله صلی الله علیه وسلم اتاه ان
تورث امرأة اشیم الضبابی من دیة زوجها
اشیم، فاخذ بقوله. وبعث رسول الله
صلی الله علیه وسلم دحیة الکلبی وحده الی قیصر
ملك الروم بکتابه یدعوه الی الاسلام فکان
حجة علیه، قال علی بن ابی طالب کنت اذا لم
اسمع من رسول الله صلی الله علیه وسلم فحدثنی
به غیره استحلفته علی ذلك، وحدثنی به
ابوبکر الصدیق وصدق ابوبکر، وبلغنا ان نفرا
من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم کانوا
یشربون شرابا لهم من الفضیخ فاتاهم آت
فاخبرهم ان الخمر قد حرمت، فقال ابو طلحة
یا انس قم الی هذه الجرار فاکسرها، فقمت
الیها فکسرتها حتی اهراق ما فیها قال محمد و

ثنا وکیع عن سفیان عن سماك عن عکرمة
ان اعرابیا شهد عند النبی صلی الله علیه وسلم
فی رؤیة الهلال قال اتشهد ان لا اله
الا الله وانی رسول الله؟ فقال نعم، فامر الناس
فصاموا، هذا حاصل ما فیه والله اعلم.

صحیح بلایقین فکذلك هذا الخبر من العدل یفید علما بغالب الرأی وذلك کاف للعمل وهذا ضرب علم فیه اضطراب فکان دون علم الطمأنینة واما دعوی علم الیقین به فباطل بلاشبهة لان العیان یرده من قبل انا قد بینا ان المشهور لا یوجب علم الیقین فهذا اولی وهذا لان خبر الواحد محتمل لامحالة ولا یقین مع الاحتمال ومن انکر هذا فقد سفه نفسه واضل عقله واذا اجتمع الآحاد حتی تواترت حدث حقیقة الخبر ولزوم الصدق باجتماعهم وذلك وصف حادث مثل اجماع الامة اذا ازدحمت الآراء سقطت الشبهة فاما الاحاد فی احکام الآخرة فمن ذلك ما هو مشهور ومن ذلك ما هو دونه لکنه یوجب ضربا من العلم علی ما قلنا وفیه ضرب من العمل ایضا وهو عقد القلب علیه اذ العقد فضل علی العلم والمعرفة ولیس من ضروراته قال الله تعالی وجحدوا بها واستیقنتها انفسهم ظلما وعلوا وقال تعالی یعرفونه کما یعرفون ابناءهم فصح الابتلاء بالعقد کما صح بالعمل بالبدن ولهذا اجوزنا القول بالنسخ قبل العمل وقبل التمکن من العمل والله اعلم واذا ثبت ان خبر الواحد حجة قلنا انه منقسم وهذا

باب تقسیم الراوی الذی جعل خبره حجة

قال الشیخ الامام رضی الله عنه وهو ضربان معروف ومجهول والمعروف نوعان من عرف بالفقه والتقدم فی الاجتهاد ومن عرف بالرواية دون الفقه والفتیا واما المجهول فعلی وجوه اما ان یروی عنه الثقات ویعملوا بحدیثه ویشهدوا له بصحة حدیثه او یسکتوا عن الطعن فیه او یعارضوه بالطعن والرد او اختلف فیه او لم یظهر حدیثه بین السلف فصار قسم المجهول علی خمسة اوجه اما المعروفون فالخلفاء الراشدون وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وزید بن ثابت ومعاذ بن جبل وابو موسی الاشعری وعائشة

رضي الله عنهم وغيرهم ممن اشتهر بالفقه والنظر وحديثهم حجة ان وافق القياس او خالفه فان وافقه تأيد به وان خالفه ترك القياس به وقال مالك رحمه الله فيما يحكى عنه بل القياس مقدم عليه لان القياس حجة باجماع السلف وفي اتصال هذا الحديث شبهة والجواب ان الخبر يقين باصله وانما دخلت الشبهة في نقله والرأي محتمل باصله في كل وصف على الخصوص فكان الاحتمال في الرأي اصلا وفي الحديث عارضا ولان الوصف في النص كالخبر والرأي والنظر فيه كالسماع والقياس عمل به والوصف ساكت عن البيان والخبر بيان بنفسه فكان الخبر فوق الوصف في الابانة والسماع فوق الرأي في الاصابة ولهذا اقدمنا خبر الواحد على التحري في القبلة فلا يجوز التحري معه واما رواية من لم يعرف بالفقه ولكنه معروف بالعدالة والضبط مثل ابي هريرة وانس بن مالك رضي الله عنهما فان وافق القياس عمل به وان خالفه لم يترك الا بالضرورة وانسداد باب الرأي ووجه ذلك ان ضبط حديث النبي عليه السلام عظيم الخطر وقد كان النقل بالمعنى مستفيضا فيهم فاذا قصر فقه الراوي عن درك معاني حديث النبي عليه السلام واحاطتها لم يؤمن من ان يذهب عليه شئ من معانيه بنقله فيدخله شبهة زائدة يخلو عنها القياس فيحتاط في مثله وانما نعني بما قلنا قصورا عند المقابلة بفقه الحديث فاما الازدراء بهم فمعاذ الله من ذلك فان محمدا رحمه الله يحكي عن ابي حنيفة رضي الله عنه في غير موضع انه احتج بمذهب انس بن مالك رضي الله عنه وقلده فما ظنك في ابي هريرة رضي الله عنه حتى ان المذهب عند اصحابنا رحمهم الله في ذلك انه لا يرد حديث امثالهم الا اذا انسد باب الرأي والقياس لانه اذا انسد صار الحديث ناسخا للكتاب والحديث المشهور ومعارضا للاجماع وذلك مثل حديث ابي هريرة رضي الله عنه في المصراة[۱] انه انسد فيه باب الرأي فصار ناسخا للكتاب والسنة[۲] المعروفة معارضا

[۱] حديث المصراة۔ عن ثابت مولى عبد الرحمن ابن زيد انه سمع اباهريرة رضي الله عنه يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اشترى غنما مصراة فاحتلبها فان رضي امسكها وان سخطها ففي حلبتها صاع من تمر رواه البخاري وللترمذي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اشترى مصراة فهو بالخيار ثلاثة ايام فان ردها رد معها صاعا من طعام لا سمراء و قال حديث حسن صحيح۔

[۲] قوله والسنة المعروفة عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شركا له في عبد وكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم العبد عليه قيمة عدل فاعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد والا فقد عتق عليه ما عتق، رواه الجماعة وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال "من اعتق شقصا من مملوك فعليه خلاصه من ماله فان لم يكن له مال قوم العبد قيمة عدل ثم استسعى في نصيب الذي لم يعتق غير مشقوق عليه رواه الجماعة الا النسائي۔

للاجماع فی ضمان العدوان بالمثل والقیمة دون التمر وفی وجوه اخر ذکرناها فی موضعها واما المجهول فانما نعنی به المجهول فی روایة الحدیث بأن[۱] لم یعرف الا بحدیث او بحدیثین مثل وابصة بن معبد وسلمة بن المحبق ومعقل بن سنان فان روی عنه السلف وشهدوا له بصحة الحدیث صار حدیثه مثل حدیث المعروف بشهادة اهل المعرفة وان سکتوا عن الطعن بعد النقل فکذلک لان السکوت فی موضع الحاجة الی البیان بیان ولایتهم السلف بالتقصیر وان اختلف فیه مع نقل الثقات عنه فکذلک عندنا مثل حدیث معقل بن سنان ابی محمد الاشجعی فی حدیث بروع بنت واشق الاشجعیة انه مات عنها هلال بن ابی مرة ولم یکن فرض لها ولا دخل بها فقضی لها رسول الله صلی الله علیه وسلم بمهر مثل نسائها فعمل[۲] بحدیثه عبد الله بن مسعود رضی الله عنه ورده[۳] علی رضی الله عنه لما خالف رأیه وقال ما نصنع بقول اعرابی بوال علی عقبیه ولم یعمل الشافعی رحمه الله بهذا القسم لانه خالف القیاس عنده وعندنا هو حجة لانه وافق القیاس عندنا وانما یترک اذا خالف القیاس وقد[۴] روی عنه الثقات مثل عبد الله بن مسعود وعلقمة ومسروق ونافع بن جبیر والحسن فثبت بروایتهم عدالته مع انه من قرن العدول فلذلک صار حجة وساعده[۵] علیه اناس من اشجع منهم ابو الجراح وغیره فاما اذا کان ظهر حدیثه ولم یظهر من السلف الا الرد لم یقبل حدیثه وصار مستنکرا لا یعمل به علی خلاف القیاس وصار هذا غیر حجة یحتمل ان یکون حجة علی العکس من المشهور انه حجة یحتمل شبهة عند التأمل واما اذا لم یظهر حدیثه فی السلف فلم یقابل برد ولا قبول لم یترک به القیاس ولم یجب العمل به لکن العمل به جائز لان العدالة اصل فی ذلک الزمان ولذلک جوز ابو حنیفة رحمه الله القضاء بظاهر العدالة من غیر تعدیل حتی ان روایة مثل هذا المجهول فی زماننا لا تحل العمل به لظهور الفسق

[۱] قوله بان لم یعرف الا بحدیث او حدیثین۔ مثل وابصة بن معبد و سلمة بن المحبق و معقل بن سنان۔

قلت وابصة بن معبد اخرج له ابو داؤد والترمذی وابن ماجه قال اتیت النبی صلی الله علیه وسلم وانا ارید ان لا ادع شیئا من البر والاثم الا سألته عنه الحدیث۔

وحدیث ان رجلا صلی خلف الصف وحده فامره النبی صلی الله علیه وسلم ان یعید وحدیث رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا رکع سوی ظهره حتی لو صب علیه الماء لاستقر رواه ابن ماجه واخرج له الطبرانی

(یتبع)

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تتخذوا
ظهور الدواب منابر وسمعته يقول ان شر الدواب
البغل واخرج له ايضا قال سألت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن كل شئ حتى سألته عن الوسخ
الذى يكون فى الاظفار فقال دع ما يريبك الى
ما لا يريبك" واخرج له ايضا "سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول فى حجة الوداع ليبلغ
الشاهد الغائب" واما سلمة بن المحبق واسم المحبق
صخر فاخرج له الطبرانى عن النبى صلى الله
عليه وسلم فى رجل وقع على جارية امرأته ان كان
استكرهها فهى حرة وعليه لسيدتها مثلها، وان
كانت طاوعته فهى له ولها عليه مثلها" رواه
النسائى وابوداؤد واخرج عنه ايضا ان النبى صلى الله
عليه وسلم كان فى سفر فاتى على قربة معلقة
فاستسقى فقيل: ميتة فقال ذكوة الاديم
دباغه، واخرجه النسائى وابوداؤد- واخرج عنه
ايضا ان النبى صلى الله عليه وسلم بعث ببدنتين
مع رجل فقال اشعرهما من منحرهما الحديث
ورواه احمد واخرج عنه ايضا قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من كانت له حمولة ويأوى
الى شبع وريّ فليصم رمضان حيث ادركه
وعنه ان النبى صلى الله عليه وسلم مر يوم خيبر
بقدور فيها لحم حمر الناس فامر بها فاكفئت
رواه احمد وعنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال
البكر بالبكر جلد مأة ونفى سنة، رواه احمد -

وحديث ارايت لو وجدت مع
امرأتك رجلا، رواه ابن ماجه وهذا خلاف
ما يذكر عنها والله ولى الاعانة -

واما معقل بن سنان فروى النسائى عنه
انه قال مر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا
احتجم فى اثنتى عشرة ليلة خلت من رمضان،
فقال افطر الحاجم والمحجوم وعنه انه قال
لعبد الله ابن مسعود قضى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فى بروع بنت واشق امرأة منا مثل
ما قضيت رواه الخمسة وصححه الترمذى -

٥٢ قوله عمل به ابن مسعود. يفيده ما تقدم- و
قد اخرجه ابن ابى شيبة وفيه فما رايت ابن مسعود
فرح بشئ ما فرح يومئذ به -

٥٣ قوله ورده علىّ لما خالف رأيه وقال ما نصنع
بقول اعرابى بوال على عقبيه- لم اقف عليه
بهذا اللفظ وانما اخرج عبد الرزاق عن الحكم
ابن عتيبة" ان عليًّا كان يجعل لها الميراث
وعليها العدة، ولا يجعل لها صداقا" قال الحكم
واخبر بقول ابن مسعود فقال لا نصدق الاعرابى
على رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجه ابن
ابى شيبة ثنا ابن عيينة عن عمرو وعطاء
ابن السائب عن عبد خير يرى انه عن على،
قال لها الميراث ولا صداق لها ثنا ابو معوية عن
الشيبانى، عن عمرو بن مرة عمن اخبره عن على قال لها
الميراث ولا صداق لها-

٥٤ قوله وقد روى عنه الثقات مثل عبد الله ابن مسعود وعلقمة ومسروق ونافع بن جبير و الحسن - اما رواية ابن مسعود فلم اقف عليها بصريح التحديث عنه، وانما تقبل منه وصدقه وفرح بما اخبره به -

واما رواية علقمة عنه فعند الاربعة و رواية مسروق عنه عند ابى داؤد والنسائى و ابن ماجه ورواية نافع بن جبير عند احمد فى المسند - ورواية الحسن البصرى عنه عند النسائى وكذا الاسود ابن يزيد والله اعلم -

٥٥ قوله : وساعده عليه ناس من اشجع منهم ابو الجراح وغيره - اما رواية ابى الجراح فاخرجها ابوداؤد فقال الجراح ولفظه " فقام ناس من اشجع فيهم الجراح وابو سنان فقالوا يا ابن مسعود نحن نشهد ان النبى صلى الله عليه وسلم قضاها فينا فى بروع بنت واشق، وان زوجها هلال بن مرة الاشجعى كما قضيت " الحديث - وقال ابو موسى فى معرفة الصحابة ابو الجراح، وعند النسائى اتى عبد الله بن مسعود فى امرأة توفى عنها زوجها قبل ان يفرض لها الحديث، وفيه فقام سلمة وفلان وفلان فشهدوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فى بروع بنت واشق ' الحديث - وعنده فى رواية " فقام رجل من اشجع فقال منصور اراه سلمة بن يزيد فقال مثل هذا قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بروع " الحديث، وعند احمد " فقام رجل من اشجع فقال اشهد على النبى صلى الله عليه وسلم انه قضى بذلك قال هلم من يشهد لك بذلك، فشهد ابو الجراح بذلك " وفى رواية فقال هلم شاهداك ' فشهد ابو سنان والجراح ورجلان من اشجع وفى رواية فقام رهط من اشجع منهم الجراح وابو سنان -

فصار المتواتر یوجب علم الیقین والمشهور علم طمأنینة وخبر الواحد علم غالب الرأی والمستنکر منه یفید الظن وان الظن لا یغنی من الحق شیأ والمستتر منه فی حیز الجواز للعمل به دون الوجوب واللہ اعلم ومثال المستنکر مثل حدیث[1] فاطمة بنت قیس ان النبی علیه السلام لم یجعل لها نفقة ولا سکنی فقد[2] رده عمر رضی اللہ عنه فقال لا ندع کتاب ربنا ولا سنة نبینا صلی اللہ علیه وسلم بقول امرأة لا ندری اصدقت ام کذبت احفظت ام نسیت قال عیسی بن ابان فیه انه اراد بالکتاب والسنة القیاس وقد[3] رده غیره من الصحابة ایضا وکذلک[4] حدیث بسرة بنت صفوان فی مس الذکر من هذا القسم وانما جعل خبر العدل حجة بشرائط فی الراوی وهذا

باب بیان شرائط الراوی

التی هی من صفات الراوی وهی اربعة العقل والضبط والاسلام والعدالة اما العقل فهو شرط لان المراد بالکلام ما یسمی کلاما صورة ومعنی ومعنی الکلام لا یوجد الا بالتمییز والعقل لانه وضع للبیان ولا یقع البیان بمجرد الصوت والحروف بلا معنی ولا یوجد معناه الا بالعقل وکل موجود من الحوادث فبصورته ومعناه یکون فلذلک کان العقل شرطا لیصیر الکلام موجودا واما الضبط فانما یشترط لان الکلام اذا صح خبرا فانه یحتمل الصدق والکذب والحجة هو الصدق فاما الکذب فباطل والکلام فی خبر هو حجة فصار الصدق والاستقامة شرطا للخبر لیثبت حجة بمنزلة المعرفة والتمییز لاصل الکلام والصدق بالضبط یحصل فاما العدالة فانما شرطت لان کلامنا فی خبر مخبر غیر معصوم عن الکذب فلا یثبت صدقه ضرورة بل بالاستدلال والاحتمال وذلک بالعدالة وهو الانزجار عن محظورات دینه لیثبت به رجحان الصدق فی خبره واما الاسلام فلیس بشرط

---

[1] حدیث فاطمة بنت قیس عن الشعبی عن فاطمة بنت قیس عن النبی صلی اللہ علیه وسلم فی المطلقة ثلاثا قال "لیس لها سکنی ولا نفقة" رواه احمد ومسلم وفی روایة عنها قالت "طلقنی زوجی ثلاثا فلم یجعل لی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم سکنی ولا نفقة" رواه الجماعة الا البخاری

[2] قوله وقد رده عمر عن الشعبی انه حدث بحدیث فاطمة بنت قیس "ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم لم یجعل لها سکنی ولا نفقة فاخذ الاسود ابن یزید کفا من حصی فحصبه به وقال ویلک تحدث بمثل هذا! قال عمر (یتبع)

لا نترك كتاب الله وسنته نبينا لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت او نسيت" رواه مسلم والترمذي وزاد "وكان عمر يجعل لها السكنى والنفقة" و اخرجه الطحاوي وفيه فاخبرت بذلك ابراهيم النخعي فقال قال عمر واخبرني لك لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا وفي رواية لسنا بتاركي كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لعلها كذبت" و في رواية لسنا بتاركي آية من كتاب الله و قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لقول امرأة لعلها وهمت، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لها النفقة والسكنى۔

٥٣ قوله وقد رده غيره من الصحابة ايضا عن عروة بن الزبير انه قال لعائشة الم ترى فلانة بنت الحكم طلقها زوجها البتة فخرجت فقالت بئس ما صنعت، فقال الم تسمعي الى قول فاطمة ؟ فقالت اما انه لا خير لها في ذلك" متفق عليه۔ وفي رواية "ان عائشة عابت ذلك اشد العيب وقالت ان فاطمة كانت في بيت وحش فخيف على ناحيتها فلذلك ارخص لها رسول الله صلى الله عليه وسلم" رواه البخاري وابوداؤد وابن ماجه واخرج الطحاوي عن ابي سلمة بن عبد الرحمان قال كانت فاطمة تحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لها "اعتدي في بيت ابن ام مكتوم" وكان محمد بن اسامة بن يزيد يقول "كان اسامة اذا ذكرت فاطمة من ذلك شيئا رماها بما كان في يده" وروى الدارقطني عن جابر ابن عبد الله انه قال "المطلقة ثلاثا لها السكنى والنفقة" وعن عبد الله بن عبد الله بن عتبة قال ارسل مروان الى فاطمة فسألها فاخبرته انها كانت عند ابي حفص بن المغيرة، وكان النبي صلى الله عليه وسلم امر علي بن ابي طالب يعني على بعض اليمن فخرج معه زوجها فبعث اليها بتطليقة كانت بقيت لها، وامر عياش بن ابي ربيعة والحارث بن هشام ان ينفقا عليها، فقالا والله مالها نفقة الا ان تكون حاملا، فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا نفقة لك ولا سكنى الا ان تكوني حاملا واستأذنته في الانتقال فاذن لها فقالت اين انتقل يارسول الله ؟ قال عند ابن ام مكتوم وكان اعمى تضع ثيابها عنده ولا يبصرها فلم تزل هناك حتى مضت عدتها فانكحها النبي صلى الله عليه وسلم اسامة فرجع قبيصة الى مروان فاخبره ذلك فقال مروان لم نسمع هذا الحديث الا من امرأة فسنأخذ بالعصمة التي وجدنا الناس عليها" الحديث۔ رواه احمد وابوداؤد والنسائي۔ عن ميمون قال قلت لسعيد بن المسيب اين تعتد المطلقة ثلاثا فقال في بيتها فقلت له اليس قد امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطمة بنت قيس ان تعتدي في بيت ابن ام مكتوم فقال تلك امرأة افتتنت الناس، استطالت على

(يتبع)

لثبوت الصدق لان الكفر لاينافی الصدق ولكن الكفر فی هذا الباب یوجب شبهة یجب بها رد الخبر لان الباب باب الدین والكافر ساع لما یهدم الدین الحق فیصیر منهما فی باب الدین فثبت بالكفر تهمة زائدة لانقصان حال بمنزلة الاب فیما یشهد لولده ولهذا لم یقبل شهادة الكافر علی المسلم لما قلنا من العداوة ولانقطاع الولایة۔

باب تفسیر هذه الشروط وتقسیمها

قال الشیخ رضی الله عنه اما العقل فنور یضیئ به طریق یبتدأ به من حیث ینتهی الیه درك الحواس فیبتدئ المطلوب للقلب فیدركه القلب بتأمله بتوفیق الله تعالی وانه لا یعرف فی البشر الا بدلالة اختیاره فیما یأتیه ویذره مایصلح له فی عاقبته وهو نوعان قاصر لما یقارنه مایدل علی نقصانه فی ابتداء وجوده وهو عقل الصبی لان العقل یوجد زائد اثم هو بحكم الله تعالی وقسمته متفاوت لایدرك تفاوته فعلقت احكام الشرع بادنی درجات كماله واعتداله واقیم البلوغ الذی هو دلیل علیه مقامه تیسیرا والمطلق من كل شئ یقع علی كماله فشرطنا لوجوب الحكم وقیام الحجة كمال العقل فقلنا ان خبر الصبی لیس بحجة لان الشرع لما لم یجعله ولیا فی امر دنیاه ففی امر الدین اولی وكذلك المعتوه واما الضبط فان تفسیره سماع الكلام كما یحق سماعه ثم فهمه بمعناه الذی ارید به ثم حفظه ببذل المجهود له ثم الثبات علیه بمحافظة حدوده ومراقبته بمذاكرته علی اساءة الظن بنفسه الی حین ادائه وهو نوعان ضبط المتن بصیغته ومعناه لغة والثانی ان یضم الی هذه الجملة ضبط معناه فقها وشریعة وهذا اكملهما والمطلق من الضبط یتناول الكامل ولهذا لم یكن خبر من اشتدت غفلته خلقة اومسامحة ومجازفة حجة لعدم القسم الاول من الضبط ولهذا اقصرت روایة من لم یعرف

اختانها بلسانها، فامر رسول الله صلی الله علیه وسلم ان تعتد فی بیت ابن ام مكتوم الحدیث۔ وعن ابی سلمة بن عبدالرحمن ان فاطمة اخبرته ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لها "اعتدی فی بیت ابن ام مكتوم" فانكر الناس علیها ما كانت تحدث به من خروجها قبل ان تحل رواهما الطحاوی وغیره۔

۵۴ قوله وكذلك حدیث بسرة بنت صفوان۔ ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من مس ذكره فلا یصلی حتی یتوضأ، رواه الخمسة وصححه الترمذی عن ارقم بن شرحبیل انه سأل عبدالله ابن مسعود فقال: انی احك فافضی بیدی الی فرجی فقال ابن مسعود ان علمت ان منك بضعة نجسة فاقطعها وعن قیس (یتبع)

بالفقه عند معارضته من عرف بالفقه فی باب الترجیح وهو من هینا فی الترجیح ولا یلزم علیه ان نقل القرآن ممن لا ضبط له جعل حجة لان نقله فی الاصل انما ثبت بقوم هم ائمة الهدی وخیر الوری ولان نظم القرآن معجز یتعلق به احکام علی الخصوص مثل جواز الصلوة وحرمة التلاوة علی الحائض والجنب فاعتبر فی نقله نظمه وبنی علیه معناه فاما السنة فان المعنی اصلها والنظم غیر لازم فیها ولان نقل القرآن ممن لا یضبط الصیغه بمعناها انما یصح اذا بذل مجهوده واستفرغ وسعه ولو فعل ذلک فی السنة لصار ذلک حجة الا انه لما عدم ذلک عادة شرطنا کمال الضبط لیصیر حجة ومعنی قولنا ان یسمعه حق سماعه ان الرجل قد ینتهی الی المجلس وقد مضی صدر من الکلام فربما یخفی علی المتکلم هجومه لیعید علیه ما سبق من کلامه فعلی السامع الاحتیاط فی مثله ثم قد یزدری السامع بنفسه فلا یراها اهلا لتبلیغ الشریعة فیقصر فی بعض ما القی الیه ثم یفضی به فضل الله تعالی الی ان یتصدی لاقامة الشریعة وقد قصر فی بعض ما لزمه فلذلک شرطنا امر اقبته واما العدالة فان تفسیرها الاستقامة یقال طریق عدل للجادة وجائر للبنیات وهی نوعان ایضا قاصر وکامل اما القاصر فما ثبت منه بظاهر الاسلام واعتدال العقل لان الاصل حالة الاستقامة لکن هذا الاصل لا یفارقه هوی یضله ویصده عن الاستقامة ولیس لکمال الاستقامة حد یدرک مداه لا تهما یتقدیر الله تعالی ومشیته یتفاوت فاعتبر فی ذلک ما لا یؤدی الی الحرج والمشقة وتضییع حدود الشریعة وهو رجحان جهة الدین والعقل علی طریق الهوی والشهوة فقیل من ارتکب کبیرة سقطت عدالته وصار متهما بالکذب واذا اصر علی مادون الکبیرة کان مثلها فی وقوع التهمة وجرح العدالة فامامن ابتلی بشئ من غیر الکبائر من غیر اصرار فعدل کامل العدالة وخبره حجة فی اقامة الشریعة والمطلق من العدالة ینصرف الی اکمل الوجهین فلهذا لم یجعل

قال قال عبد الله ما ابالی مسست ذکری او اذنی او ابهامی او انفی وعن حذیفة انه قال ما ابالی مسست ذکری او اذنی وعن سعید ابن جبیر عن ابن عباس مثله وعن عمار بن یاسر انه سال عن مس الذکر فی الصلوٰة فقال ما هو الا بضعة منک، وعن قیس قال: سأل رجل سعداً عن مس الذکر فقال ان علمت ان منک بضعة نجسة فاقطعها۔ وعن الحسن ان عمران بن حصین قال ما ابالی ایاه مسست او بطن فخذی یعنی ذکره وعن قابوس عن ابیه قال سئل علی رضی الله عنه عن الرجل یمس ذکره قال لا بأس اخرجها ابن ابی شیبة۔

خبر الفاسق والمستور حجة وقال الشافعی رحمه الله لما لم یکن خبر المستور حجة فخبر المجهول اولی والجواب ان خبر المجهول من الصدر الاول مقبول عندنا علی الشرط الذی قلنا بشهادة النبی[ل] علیه السلام علی ذلک القرن بالعدالة واما الایمان والاسلام فان تفسیره التصدیق والاقرار بالله سبحانه وتعالی کما هو بصفاته وقبول شرایعه واحکامه وهو نوعان ظاهر بنشوه بین المسلمین وثبوت حکم الاسلام بغیره من الوالدین وثابت بالبیان بان یصف الله تعالی کما هو الا ان هذا الکمال یتعذر شرطه لان معرفة الخلق باوصافه علی التفسیر متفاوتة وانما شرط الکمال بما لاحرج فیه وهو ان یثبت التصدیق والاقرار بما قلنا اجمالا وان عجز عن بیانه وتفسیره ولهذا قلنا ان الواجب ان یستوصف المؤمن فیقال اهو کذا فاذا قال نعم فقد ظهر کمال اسلامه الا[ع] تری ان النبی علیه السلام استوصف فیما یروی عنه عن ذکر الجمل دون التفسیر وکان ذلک دأبه صلی الله تعالی علیه وسلم والمطلق من هذا یقع علی الکامل ایضا بذلک امرنا بالکتاب والسنة قال الله تعالی یا ایها الذین آمنوا اذا جاءکم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بایمانهن وکان[ع] النبی علیه السلام یمتحن الاعراب بعد دعوی الایمان الا ان تظهر اماراته فیجب التسلیم له کما قال النبی علیه السلام اذا رأیتم[ع] الرجل یعتاد الجماعة فاشهدوا له بالایمان و قال النبی علیه السلام من[ع] صلی صلوتنا واستقبل قبلتنا واکل ذبیحتنا فاشهدوا له بالایمان فاما من استوصف فجهل فلیس بمؤمن کذلک قال محمد فی الجامع الکبیر فی الصغیرة بین ابوین مسلمین اذا لم تصف الایمان حتی ادرکت فلم تصفه انها تبین من زوجها واذا ثبتت هذه الجملة کان الاعمی والمحدود فی القذف والمرأة والعبد من اهل الروایة وکان خبرهم حجة بخلاف الشهادات فی حقوق الناس لانها تفتقر الی تمییز زائد ینعدم بالعمی والی ولایة کاملة متعدیة ینعدم بالرق وتقصر بالانوثة وبحد القذف

باب تفسیر الشروط

له **قوله** بشهادة النبی صلی الله علیه وسلم عن عمران بن حصین ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال خیرکم وفی لفظ خیر الناس قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم یأتی من بعدهم قوم یشهدون ولا یستشهدون الحدیث متفق علیه

سه **قوله** الا تری ان النبی صلی الله علیه وسلم استوصف. عن ابن عباس ان اعرابیا جاء الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال انی رأیت الهلال، فقال اتشهد ان لا اله الا الله؟ قال نعم قال اتشهد ان محمدا رسول الله؟

(یتبع)

قال نعم قال فاذّن فی الناس یا بلال ان یصوموا
غداً، رواه الاربعة وابن خزیمة وابن حبان فی
صحیحیهما۔

۳ـه قوله وکان النبی صلی الله علیه وسلم یمتحن
الاعراب بعد دعواهم الایمان۔ وروی الطبرانی
فی الصغیر عن عائشة "کان النبی صلی الله علیه وسلم
یمتحن من هاجر الیه من المؤمنات بهذه الآیة
"یا ایها النبی اذا جاءك المؤمنات"۔

۴ـه حدیث اذا رأیتم الرجل یعتاد الجماعة
فاشهدوا له بالایمان رواه الترمذی وابن ماجه
من حدیث ابی سعید بلفظ "یعتاد المسجد"۔

۵ـه حدیث من صلی صلاتنا واستقبل قبلتنا
واکل ذبیحتنا فاشهدوا له بالایمان - اخرجه
النسائی من حدیث انس، وهو طرف من حدیث
طویل اخرجه البخاری وابوداؤد والترمذی
الا انهم قالوا بدل "فاشهدوا" فهو المسلم واخرجه
الطبرانی فی الکبیر الا انه قال بدل "فاشهدوا له"
فذالك المسلم له ذمة الله وذمة رسوله اخرجه
من حدیث جندب واخرجه من حدیث
عبدالله بن مسعود بلفظ من صلی صلاتنا و
اکل ذبیحتنا فذالکم المسلم له ذمة الله و
ذمة رسوله۔

على ماعرف فاما هذا فليس من باب الولاية لوجهين احدهما ان ما يلزم السامع من خبر المخبر بامور الدين فانما يلزمه بالتزامه طاعة الله ورسوله كما يلزم القاضى الفصل والقضاء والسماع بالتزامه لا بالزام الخصم والثانى ان خبر المخبر فى الدين يلزمه اولا ثم يتعدى الى غيره ولا يشترط بمثله قيام الولاية بخلاف الشهادة فى مجلس الحكم وقد[1] ثبت عن اصحاب رسول الله رواية الحديث ممن ابتلى بذهاب البصر وقبول رواية النساء والعبيد ورجوعهم الى قول عايشة رضى الله عنها وقبول النبى عليه الصلوة والسلام خبر بريرة وسلمان وغيرهما والله اعلم اما المرتبة الثانية

---

[1] قوله وقد ثبت عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رواية الحديث ممن ابتلى بذهاب البصر وقبول رواية النساء والعبيد ورجوعهم الى قول عائشة رضى الله عنها، وقبول النبى صلى الله عليه وسلم خبر بريرة وسلمان وغيرهما- قال الشارح مثل ابن ام مكتوم، وعتبان بن مالك، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وجابر وواثلة-

قلت ابن ام مكتوم اسمه عمرو بن زائدة، ويقال ابن قيس بن زائدة، ويقال زيادة، وقيل اسمه عبد الله العامرى القرشى، قال المزى وغيره هو الاعمى الذى ذكر فى سورة عبس وفى مسلم عن ابن عمر كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذنان بلال وابن ام مكتوم الاعمى وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثين فى ما رأيت احدهما قوله عليه الصلوة والسلام لا اقدر على انسان يتخلف عن الصلوٰة انفرد باخراجه احمد، والثانى قال كنت ضريرا شاسع الدار، رواه الاربعة واحمد-

واما عتبان بن مالك فهو الانصارى الخزرجى السالمى، احد البدريين- قال المزى وغيره يقال عمى فى حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعن محمود بن الربيع ان عتبان ابن مالك كان يؤم قومه وهو اعمى وانه قال يا رسول الله انها تكون الظلمة والسيل وانا رجل ضرير البصر فصل يا رسول الله فى بيتى الحديث رواه البخارى والنسائى وله الفاظ

(يتبع)

وفيه زيادة قصة مالك بن الدخشم ولا اعلم له غيره والله اعلم -

واما ابن عباس فقد عمى فى آخر عمره، وكذا ابن عمر على ما يشهد به كثير من الآثار ففى ابن ابى شيبة عن ابن عباس كيف اؤمّهم وهم يعدلونى الى القبلة - وفيه عن شعبة قال كنت اقود ابن عباس يوم العيد فسمع الناس يكبرون الحديث واما ابن عمر ـــ بياض ـــ

واما جابر ففى مسلم عن جعفر بن محمد عن ابيه قال دخلنا على جابر بن عبد الله فسالته وهو اعمى وذكر الحديث فى الحج -

واما واثلة فقال فى معرفة الصحابة لابن الاثير قد عمى فى آخر عمره وكذا قال فى جامع المسانيد -

واما النساء ففى النسائى عن ابن عمر واما الركعة قبل الفجر فاخبرتنى بها حفصة، واما العبيد فقال الشارح مثل نافع وسالم وعبد الله بن جبير ومحمد ابن جبير - اما نافع فقيل انه من الغرب، وقيل من نيسابور وقيل من سبى كابل - قال الذهبى قال الاصمعى ثنا العمرى عن نافع قال دخلت مع مولاى على عبد الله بن جعفر فاعطى فىّ اثناعشر الفا فابى ابن عمر واعتقنى اعتقه الله - واما سالم فلعله ابن ابى امية ابو النضر المدنى مولى عمر بن عبد الله التيمى روى له الجماعة واما عبد الله بن جبير فلعله ابن حنين تصحف على النسّاخ وهو مولى العباس و قيل مولى علىّ روى له الجماعة واما محمد بن جبير

فلم اعرفه والله اعلم -

واما رجوعهم الى عائشة فلم يمثل له بشئ وفى مسلم عن ابى موسى الاشعرى قال اختلف فى ذلك رهط من المهاجرين والانصار فقال الانصاريون لا يجب الغسل الا من الدفق او من الماء وقال المهاجرون بل اذا خالط فقد وجب الغسل قال فقال ابو موسى فانا اشفيكم من ذلك فقمت فاستأذنت على عائشة فاذن لى فقلت لها يا اماه او يا امّ المؤمنين انى اريد ان اسئلك عن شئ وانى استحييك فقالت لا تستحى ان تسألنى عما كنت سائلا عنه امك التى ولدتك فانما انا امك قلت فما يوجب الغسل قالت على الخبير سقطت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس بين شعبها الاربع ومسّ الختان الختان فقد وجب الغسل وفى حديث رفاعة من هذه القصة ان عمر رجع الى خبر عائشة اخرجه احمد -

اما قوله وقبل النبى صلى الله عليه وسلم خبر بريرة وسلمان فقد تقدم - واما قوله: وغيرهما، فمن ذلك ما رواه احمد عن عبد الله ابن بشر قال كانت اختى تبعثنى بالشئ الى النبى صلى الله عليه وسلم تطرفه اياه فيقبله منى وفى لفظ كانت تبعثنى الى النبى صلى الله عليه وسلم بالهدية فيقبلها -

باب بیان قسم الانقطاع

وهونوعان: ظاهر وباطن، اما الظاهر فالمرسل من الاخبار وذلک اربعة انواع ما ارسله الصحابی والثانی ما ارسله القرن الثانی والثالث ما ارسله العدل فی کل عصر والرابع ما ارسل من وجه واتصل من وجه اخر اما القسم الاول فمقبول بالاجماع وتفسیر ذلک ان من الصحابة من کان من الفتیان قلت صحبته فکان یروی عن غیره من الصحابة فاذا اطلق الروایة فقال قال رسول الله علیه السلام کان ذلک منه مقبولا وان احتمل الارسال لان من ثبتت صحبته لم یحمل حدیثه الا علی سماعه بنفسه الا ان یصرح بالروایة عن غیره واما ارسال القرن الثانی والثالث فحجة عندنا وهو فوق المسند کذلک ذکره عیسی ابن ابان وقال الشافعی رحمه الله لا یقبل المرسل الا ان یثبت اتصاله من وجه اخر ولهذا قبلت مراسیل سعید بن المسیب لانی وجدتها مسانید وحکی اصحاب مالک بن انس عنه انه کان یقبل المراسیل ویعمل بها مثل قولنا احتج المخالف بان الجهل بالراوی جهل بصفاته التی بها یصح روایته لکنا نقول لا باس بالارسال استدلالا بعمل الصحابة والمعنی المعقول اما عمل الصحابة فان ابا هریرة لما روی[1] ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من اصبح جنبا فلا صوم له فردت عائشة رضی الله عنها قال سمعته من الفضل بن عباس فدل ذلک علی انه کان معروفا عندهم ولما روی[2] ابن عباس ان النبی علیه السلام قال لا ربوا الا فی النسیئة فعورض فی ذلک بربوا النقد قال سمعته من اسامة بن زید وقال[3] البراء بن عازب رضی الله عنه ما کل ما نحدث سمعناه من رسول الله علیه السلام وانما حدثنا عنه لکنا لا نکذب واما المعنی فهو ان کلامنا فی ارسال

(باب بیان قسم الانقطاع)

[1] قوله روی ابوهریرة، اخرج النسائی عن ابی بکر بن عبد الرحمن قال انی لاعلم الناس بهذا الحدیث قال بلغ مروان ان اباهریرة یحدث عن رسول الله صلی الله علیه وسلم انه من ادرکه الصبح وهو جنب فلا یصوم یومئذ فارسله الی عائشة لیسألها عن ذلک، فانطلقت معه فسألها فقالت کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یصبح جنبا من غیر احتلام ثم یصوم. فرجع الی مروان فحدثه فقال الق اباهریرة فحدثه فقال انه لجاری (یتبع)

وانی لاکرہ ان استقبلہ بما یکرہ، فقال اعـزم علیك لتلقنه، قال فلقیه فقال یا اباهریرة والله ان کنت اکرہ ان استقبلك بما تکرہ، ولکن الامیر عزم علی، فقال فحدثته فقال حدثنیه الفضل واخرجه مسلم ولفظه قریب من هذا والله اعلم -

سه قوله وروی ابن عباس، اخرج الطحاوی عن عطاء بن یسار عن ابی سعید الخدری قال قلت لابن عباس ارایت الذی تقول الدینارین بالدینار والدرهم بالدرهمین، اشهد لسمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول الدینار بالدینار والدرهم بالدرهم لافضل بینهما فقال ابن عباس انت سمعت هذا من رسول الله صلی الله علیه وسلم؟ فقلت نعم فقال انی لم اسمع هذا انما اخبرنیه اسامة بن زید وقال ابوسعید ونزع عنها ابن عباس ولفظ الصحیحین : عن ابی سعید الدینار بالدینار، والدرهم بالدرهم مثلا بمثل، من زاد وازداد فقد اربی فقلت له فان ابن عباس لایقوله ولفظ مسلم یقول غیر هذا- فقال قد لقیت ابن عباس فقلت ارایت هذا الذی تقوله اشئ سمعته من رسول الله صلی الله علیه وسلم، اووجدته فی کتاب الله تعالیٰ فقال کل ذلك لا اقول وانتم اعلم برسول الله صلی الله علیه وسلم منی ولکنی اخبرنی اسامة بن زید ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لاربیٰ الا

فی النسیئة -

سه قوله وقال البراء، رواه احمد ورجاله رجال الصحیح، واخرج الطبرانی مثله عن انس، ورجاله رجال الصحیح ایضاً -

من لو اسند عن غیرہ قبل اسنادہ ولا یظن بہ الکذب علیہ فلان لا یظن بہ الکذب علی رسول
اللہ علیہ السلام اولیٰ والمعتاد من الامر ان العدل اذا وضح لہ الطریق واستبان لہ الاسناد
طوی الامر وعزم علیہ فقال قال رسول اللہ علیہ السلام واذا لم یتضح لہ الامر نسبہ الی
من سمعہ لیتحملہ ما تحمل عنہ فعمل اصحاب ظاہر الحدیث فردوا اقوی الامرین وفیہ تعطیل کثیر
من السنن الا انا اخرناہ مع ہذا عن المشہور لان ہذا ضرب مزیۃ للمراسیل بالاجتہاد
فلم یجز النسخ بمثلہ بخلاف المتواتر والمشہور فاما قولہ ان الجہالۃ تنافی شروط الحجۃ فغلط
لان الذی ارسل اذا کان ثقۃ تقبل اسنادہ لم یتہم بالغفلۃ عن حال من سکت عن
ذکرہ وانما علینا تقلید من عرفنا عدالتہ لا معرفۃ ما ابہمہ الا تری انہ اذا اثنی علی من اسند
الیہ خیرا ولم یعرفہ بما یقع لنا العلم بہ صحت روایتہ فکذلک ہذا واما ارسال من دون
ہؤلاء فقد اختلف فیہ فقال بعض مشایخنا یقبل ارسال کل عدل وقال بعضہم لا یقبل
اما وجہ القول الاول فما ذکرنا واما الثانی فلان الزمان زمان فسق فلا بد من البیان الا
ان یروی الثقات مرسلہ کما رووا مسندہ مثل ارسال محمد بن الحسن وامثالہ واما الفصل
الاخیر فقد رد بعض اہل الحدیث الاتصال بالانقطاع وعامتہم علی ان الانقطاع یجعل
عفوا بالاتصال من وجہ آخر واما الانقطاع الباطن فنوعان انقطاع بالمعارضۃ وانقطاع
لنقصان وقصور فی الناقل اما الاول فانما یظہر بالعرض علی الاصول فاذا خالف شیئاً من
ذلک کان مردوداً منقطعاً وذلک اربعۃ اوجہ ایضا ما خالف کتاب اللہ والثانی ما خالف
السنۃ المعروفۃ والثالث ما شذ من الحدیث فیما اشتہر من الحوادث وعم بہ البلوی فورد
مخالفا للجماعۃ والرابع ان یعرض عنہ الائمۃ من اصحاب النبی علیہ السلام اما الاول فلان
الکتاب ثابت بیقین فلا یترک بما فیہ شبہۃ ویستوی فی ذلک الخاص والعام والنص و
الظاہر حتی ان العام من الکتاب لا یخص بخبر الواحد عندنا خلافا للشافعی رحمہ اللہ و
لا یزاد علی الکتاب بخبر الواحد عندنا ولا یترک الظاہر من الکتاب ولا ینسخ بخبر الواحد و
ان کان نصا لان المتن اصل والمعنی فرع لہ والمتن من الکتاب فوق المتن من السنۃ لثبوتہ
ثبوتا بلا شبہۃ فیہ فوجب الترجیح بہ قبل المصیر الی المعنی وقد قال النبی علیہ السلام تکثر لکم[1]

[1] حدیث تکثر لکم الاحادیث۔ اخرجہ البیہقی فی المدخل بطرق کلہا ضعیفۃ۔ قال الشارح رواہ البخاری فی کتابہ قلت ہذا ایہام انہ فی الصحیح ولیس کذلک وانما قال فی التاریخ قال ابراہیم بن طہمان عن ابن ابی ذئب عن سعید المقبری عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم "ما سمعتم من حدیث تعرفونہ فصدقوہ" وقال یحیی بن آدم عن ابی ہریرۃ قال البخاری: ہو وہم لیس فیہ ابو ہریرۃ۔ وقال البخاری قال لنا عبد اللہ بن صالح انا بکر عن عمرو عن بکیر عن (یتبع)

عبدالملك ابن سعيد حدثه عن عباس بن سهل
عن ابي "اذا بلغكم عن النبي صلى الله عليه وسلم
ما يعرف ويلين الجلد فقد يقول النبي صلى الله
عليه وسلم الخير ولا يقول الا الخير" قال البخاري
وهذا اصح يعني من رواية من روى عن ابي حميد
وعن ابي اسيد كما اخرجه احمد مرفوعاً وهذا ليس
حديث الكتاب. وحاصل طرق الحديث والفاظه
عن ابي جعفر رفعه ان الحديث سيفشو عني
فما اتاكم عني يوافق القرآن فهو عني، وما
اتاكم عني يخالف القرآن فليس عني رواه
البيهقي وضعفه وعن علي رفعه انها تكون
بعدي رواة يروون عني الحديث فاعرضوا
حديثهم على القرآن فما وافق القرآن
فخذوا به ومالم يوافق القرآن فلا تأخذوا به
رواه الدارقطني وقال صوابه مرسل قلت
ولا حجة فيه لمن تامل وعن ابي هريرة رفعه
انه سيأتيكم عني احاديث مختلفة، فما اتاكم
موافقاً لكتاب الله وسنتي فهو مني. وما اتاكم
مخالفاً لكتاب الله وسنتي فليس مني رواه
ابن عدي وضعفه بالطلحي وللبيهقي "اذا
رويتم الحديث عني فاعرضوه على كتاب الله"
الحديث. وعن ثوبان ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال "اعرضوا حديثي على كتاب الله،
فما وافقه فهو مني وانا قلته" رواه الطبراني
وفيه يزيد بن ربيعة متروك وعن عبد الله

ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم "انه ستفشو
عني احاديث فما اتاكم من حديثي فاقرءوا
كتاب الله واعتبروه، فما وافق كتاب الله فانا
قلته ومالم يوافق كتاب الله فلم اقله" رواه
الطبراني وفيه ابو خلف منكر.

الاحادیث من بعدی فاذا روی لکم عنی حدیث فاعرضوہ علی کتاب اللہ تعالیٰ فما وافق کتاب اللہ تعالیٰ فاقبلوہ وما خالفوہ فردوہ فلذلک نقول انہ لا یقبل خبر الواحد فی نسخ الکتاب ویقبل فیما لیس من کتاب اللہ علی وجہ لا ینسخہ ومن رد اخبار الاحاد فقد ابطل الحجۃ فوقع فی العمل بالشبھۃ وھو القیاس او استصحاب الحال الذی لیس بحجۃ اصلا ومن عمل بالاحاد علی مخالفۃ الکتاب ونسخہ فقد ابطل الیقین والاول فتح باب الجھل والالحاد والثانی فتح باب البدعۃ وانما سواء السبیل فیما قالہ اصحابنا فی تنزیل کل منزلتہ ومثال ھذا مس الذکر[1] انہ یخالف الکتاب لان اللہ تعالیٰ مدح المتطھرین بالاستنجاء بقولہ تعالیٰ فیہ رجال یحبون ان یتطھروا والمستنجی یمس ذکرہ وھو بمنزلۃ البول عند من جعلہ حدثا ومثل حدیث فاطمۃ بنت قیس[2] الذی روینا فی النفقۃ انہ یخالف الکتاب وھو قولہ تعالیٰ اسکنوھن من حیث سکنتم من وجدکم الآیۃ ومعنا وانفقوا علیھن من وجدکم وقد قلنا ان الظاھر من الکتاب احق من نص الاحاد وکذلک مما خالف الکتاب من السنن ایضا حدیث القضاء بالشاھد والیمین[3] لان اللہ تعالیٰ قال واستشھدوا شھیدین من رجالکم ثم فسر ذلک بنوعین برجلین بقولہ من رجالکم وبقولہ فرجل وامرأتان ومثل ھذا انما یذکر لقصر الحکم علیہ ولانہ قال ذلک ادنی ان لا ترتابوا ولا مزید علی الادنی ولانہ انتقل الی غیر المعھود وھو شھادۃ النساء ولو کان الشاھد والیمین حجۃ لکان مقدما علی غیر المعھود وصار ذلک بیانا علی الاستقصاء وقال فی آیۃ اخری او آخران من غیرکم فنقل الی شھادۃ الکافر حین کانت حجۃ علی المسلمین وذلک غیر معھود فی موت المسلمین ووصایاھم فیبعد ان یترک المعھود ویامر بغیرہ ولانہ ذکر فی ذلک یمین الشاھد بقولہ فیقسمان باللہ ویمین الخصم فی الجملۃ مشروع فاما یمین الشاھد فلا فصار النقل الی یمین الشاھد فی غایۃ البیان بان یمین المدعی لیست بحجۃ وامثال ھذا کثیر ومثلہ خبر المصراۃ[4] وکذلک ما خالف السنۃ المشھورۃ ایضا لما قلنا انہ فوقہ فلا ینسخ بہ وذلک مثل حدیث الشاھد والیمین لانہ خالف المشھور وھو قولہ البینۃ[5] علی المدعی والیمین علی من انکر یعنی المدعی علیہ ومثل حدیث سعد بن ابی وقاص[6] رضی اللہ عنہ فی بیع التمر بالرطب یخالف لقولہ علیہ السلام التمر بالتمر[7] بزیادۃ مماثلۃ ھی ناسخۃ للمشھور باعتبار جودۃ لیست من المقدار

[1] حدیث مس الذکر تقدم فی تقسیم الراوی۔

[2] حدیث فاطمۃ بنت قیس، تقدم فی تقسیم الراوی۔

[3] حدیث القضاء بالشاھد والیمین رواہ مسلم وابوداود والنسائی وابن ماجہ من حدیث ابن عباس بلفظ قضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بشاھد ویمین۔

[4] حدیث المصراۃ تقدم فی تقسیم الراوی۔

[5] حدیث البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر رواہ البیھقی من حدیث ابن عباس بھذا اللفظ ولفظ الصحیحین

(یتبع)

قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم باليمين على المدعى عليه۔

٦ــ حديث سعد عن سعد بن ابى وقاص انه قال "سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شراء الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا يبس قال نعم فنهى عن ذلك" قال الترمذى حسن صحيح ولفظ ابن حبان فى صحيحه "ان النبى صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا جف؟ قال نعم قال فلا اذن"۔

٧ــ حديث التمر بالتمر عن ابى هريرة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال "التمر بالتمر والحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والملح بالملح، مثلاً بمثل، يدا بيد، فمن زاد و استزاد فقد اربى الا ما اختلفت الوانه" رواه مسلم، ورواه مسلم واحمد فى اثناء حديث عبادة بن الصامت ولفظه "الذهب بالذهب والفضة بالفضة، البر بالبر، والشعير بالشعير والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يدا بيد فاذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد" وللبخارى من حديث ابى سعيد الخدرى مثل حديث عبادة الا انه قال بعد يدا بيد فمن زاد او استزاد فقد اربى الآخذ والمعطى فيه سواء۔

الا ان ابا یوسف ومحمدا رحمهما الله عملا به على ان اسم التمر لا يتناول الرطب فى العادة كما فى اليمين
واما القسم الثالث فلان الحادثة اذا اشتهرت وخفى الحديث كان ذلك دلالة على السهو لان
الحادثة اذا اشتهرت استحال ان يخفى عليهم ما يثبت به حكم الحادثة الا ترى انه كيف اشتهر في
الخلف فاذا اشذ الحديث مع اشتهار الحادثة كان ذلك زيافة وانقطاعا وذلك مثل حديث الجهر [1]
بالتسمية ومثل حديث مس الذكر وما اشبه ذلك واما القسم الاخير فلان الصحابة رضى الله عنهم
هم الاصول فى نقل الشريعة فاعراضهم يدل على انقطاعه وانتساخه وذلك ان يختلفوا فى
حادثة بآرائهم ولم يحاج بعضهم فى ذلك بحديث كان ذلك زيافة لان استعمال الرأى والاعراض
عن النص غير سائغ وذلك مثل حديث الطلاق بالرجال والعدة بالنساء لان الصحابة اختلفوا
ولم يرجعوا اليه وكذلك اختلفوا فى زكوة الصبى ولم يرجعوا الى قوله ابتغوا فى اموال اليتامى
خيرا كيلا تاكلها الزكوة فهذا انقطاع باطن معنوى اعرض عنه الخصم وتمسك بظاهر الانقطاع
كما هو دأبه واما القسم الآخر فانواع اربعة خبر المستور وخبر الفاسق وخبر الصبى العاقل
والمعتوه والمغفل والمساهل وخبر صاحب الهوى اما خبر المستور فقد قال فى كتاب الاستحسان
انه مثل الفاسق فيما يخبر من نجاسة الماء وفى رواية الحسن هو مثل العدل وهذه الرواية بناء
على القضاء بظاهر العدالة والصحيح ما حكاه محمد ان المستور كالفاسق لا يكون خبره حجة حتى تظهر
عدالته وهذا بلا خلاف فى باب الحديث احتياطا الا فى الصدر الاول على ما قلنا فى المجهول واما
خبر الفاسق فليس بحجة فى الدين اصلا لرجحان كذبه على صدقه وقد قال محمد رحمه الله فى الفاسق
اذا اخبر بحل اوحرمة ان السامع يحكم رأيه فيه لان ذلك امر خاص لا يستقيم طلبه وتلقيه من
جهة العدول فوجب التحرى فى خبره فاما هنا فلا ضرورة فى المصير الى روايته وفى العدول كثرة
وبهم غنية الا ان الضرورة فى حل الطعام والشراب غير لازمة لان العمل بالاصل ممكن وهو
ان الماء طاهر فى الاصل فلم يجعل الفسق هدرا بخلاف خبر الفاسق فى الهدايا وجه والوكالات
ونحوها لان الضرورة ثمه لازمة وفيه اخر نذكره فى باب محل الخبر ان شاء الله تعالى واما
الصبى والمعتوه فقد ذكر محمد رحمه الله فى كتاب الاستحسان بعد ذكر العدل والفاسق والكافر و
كذلك الصبى والمعتوه اذا عقلا ما يقولان فقال بعضهم هما مثل العدل المسلم البالغ والصحيح

[1] حديث «الجهر بالتسمية» روى الحاكم والدارقطنى عن ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وفى رواية جهر صححه الحاكم وللنسائى عن نعيم المجمر «صليت وراء ابى هريرة فقرء بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرء بام القرآن حتى بلغ ولا الضالين فقال آمين ثم يقول اذا سلم والذى نفسى بيده انى لاشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم» صححه ابن خزيمة. وهذا ان امثل احاديث الجهر والله اعلم والثانى لا يستلزم ذلك لجواز السماع مع الاخفاء للقرب. (يتبع)

وفيه حجة عليهم لعطفه ام القرآن على التسمية والله اعلم۔

٥٢ حديث مس الذكر تقدم۔

٥٣ حديث الطلاق بالرجال والعدة بالنساء، قال المخرجون لاحاديث الهداية لم نجده والله اعلم۔

٥٤ قوله وان الصحابة اختلفوا ولم يرجعوا اليه، اخرج ابن ابی شيبة عن ابن عباس الطلاق بالرجال والعدة بالنساء واخرج عن عثمان بن عفان وزيد ابن ثابت انهما قالا لنسفيع طلاقك عبد، وعدتها عدة حرة وكان نسفيع مملوكا تحته حرة، واخرج عن ابن عمر مثله، وكذا اخرجه مالك فی الموطا عنه، واخرج ابن ابی شيبة عن علی رضی الله عنه انه قال الطلاق والعدة بالنساء وعن عبد الله بن مسعود انه قال السنة بالمرأة فی الطلاق اوالعدة وعن ايوب قال ثبت عن ابن عباس العدة والطلاق بالنساء والله اعلم۔

٥٥ قوله وكذلك اختلفوا فی زكوة الصبی۔ اخرج ابن ابی شيبة عن ابن ابی ليلى ان عليا زكی اموال بنی ابی رافع ايتام فی حجره وعن الزهری قال قال عمر ابتغوا لليتامى فی اموالهم لا تستغرقها الزكوة وعن عبد الله بن دينار قال دعی ابن عمر الى مال يتيم فقال ان شئتم وليته على ان ازكيه حولا الى حول وعن القاسم قال كنا ايتاما فی حجر عائشة فكانت تزكی اموالنا۔

واخرج عن ابن مسعود انه كان يقول احص ما يجب فی مال اليتيم من الزكوة فاذا بلغ وانس منه الرشد فاعلمه، فان شاء زكاه وان شاء تركه واخرج البيهقی عن ابن عباس ليس فی مال اليتيم زكوة واخرج الطحاوی فی احكام القرآن بلفظ لا تجب على اليتيم زكوة حتى تجب عليه الصلوة قوله ولم يرجعوا الى قوله ابتغوا فی اموال اليتمى خيرا كيلا تاكلها الزكوة قلت رواه الشافعی فی مسنده عن عبد المجيد ابن ابی داؤد عن ابن جريج عن يوسف بن ماهك انه عليه الصلوة والسلام قال ابتغوا فی اموال اليتمى لا تاكلها الزكوة وهذا مرسل وروى الترمذی من طريق المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبی صلى الله عليه وسلم قال من ولی يتيما فليتجر له ولا يتركه حتى تاكله الصدقة وضعفه بالمثنى ابن الصباح وقال مهنا سألت احمد عنه فقال ليس بصحيح ورواه الدارقطنی من طريق مندل بن علی وهو ضعيف ومن طريق عزرمی وهو ضعيف ورواه ابن عدی من طريق الافريقی وهو ضعيف وقال الدارقطنی فی العلل رواه حسين المعلم عن مكحول عن عمرو ابن شعيب عن ابن المسيب عن عمر ورواه ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عمرو بن شعيب عن عمر ولم يذكر ابن المسيب وهذا اصح قلت فآل الى انه موقوف الذی اخرجه ابن ابی شيبة ولم يبق فی الباب مرفوع الا مرسل بن ماهك والمرسل ليس بحجة عندهم والله اعلم۔

انهما مثل الکافر لا یقوم حجة بخبرهما ولا یفوض امر الدین الیهما لما قلنا ان خبرهما لا یصلح ملزما بحال لان الولایة المتعدیة فرع للولایة القائمة ولیس لهما ولایة ملزمة فی حق انفسهما وانما هی مجوزة فکیف یثبت متعدیة ملزمة وانما قلنا انها متعدیة ملزمة لان ما یخبر عنه الصبی من امور الدین لا یلزمه لانه غیر مخاطب فیصیر غیره مقصودا بخبره فیصیر من باب الالزام بمنزلة خبر الکافر بخلاف العبد لما قلنا والمعتوه مثل الصبی نص علی ذلک محمد فی غیر موضع من المبسوط الا تری[ا] ان الصحابة تحملوا فی صغرهم ونقلوا فی کبرهم وقد قال محمد فی الکافر یخبر بنجاسة الماء انه لا یعمل بخبره ویتوضأ به فان تیمم واراق الماء فهو احب الی وفی الفاسق جعل الاحتیاط اصلا ویجب ان یکون کذلک فی روایة الحدیث فیما یستحب من الاحتیاط وکذلک روایة الصبی فیه یجب ان یکون مثل روایة الکافر دون الفاسق المسلم الا تری ان الفاسق شاهد عندنا بخلاف الصبی والکافر غیر شاهد علی المسلم اصلا فصار الصبی المسلم والکافر البالغ فی امور الدین سواء والفاسق فوقهما حتی انا نقول فی خبره بنجاسة الماء اذا وقع فی قلبه انه صادق یتیمم من غیر اراقة الماء فان اراق الماء فهو احوط للتیمم واما فی خبر الکافر اذا وقع فی قلب السامع صدقه بنجاسة الماء توضأ به ولم یتیمم فان اراق ثم تیمم فهو افضل وکذلک الصبی والمعتوه لان الذی یلی هذا العطف فی کتاب الاستحسان الکافر وفی روایة الحدیث یجب ان یکون کذلک فی حکم الاحتیاط خاصة واما المغفل الشدید الغفلة وهو مثل الصبی والمعتوه فاما تهمة الغفلة فلیس بشئ ولا یخلو عامة البشر عن ضرب غفلة اذا کان عامة حاله التیقظ واما المساهل فانما نعنی به المجازف الذی لا یبالی من السهو والخطاء والتزویر وهذا مثل المغفل اذا اعتاد ذلک فقد یکون العادة الزم من الخلقة واما صاحب الهوی فان اصحابنا رحمهم الله عملوا بشهادة اهل الاهواء الا الخطابیة لان صاحب الهوی وقع فیه لتعمقه وذلک یصده عن الکذب فلم یصلح شبهة وتهمة الا من یتدین بتصدیق المدعی اذا کان ینتحل نحلته فیتهم بالباطل والزور مثل الخطابیة وکذلک من قال بالالهام انه حجة یجب ان لا تجوز شهادته ایضا واما فی باب السنن فان المذهب المختار عندنا ان لا یقبل روایة من انتحل الهوی والبدعة ودعا الناس الیه علی هذا ائمة الفقه والحدیث کلهم لان المحاجة والدعوة الی

[ا] قوله الا تری ان الصحابة تحملوا فی صغرهم، ونقلوا فی کبرهم مثل ذلک یا ابن عباس وابن الزبیر والنعمان بن بشیر فاما عبد الله بن عباس فقال المزی فی التهذیب روی عنه انه قال توفی رسول الله صلی الله علیه وسلم وانا ابن ثلاث عشر وقال ابو اسحاق السبیعی عن سعید ابن جبیر عن ابن عباس قال توفی رسول الله صلی الله علیه وسلم وانا ابن خمس عشرسنة" قال احمد ابن حنبل وهذا الصواب، وکذا ذکره المصنفون فی الصحابة کابی نعیم وابن مندة وابن عبد البر وغیرهم وهما تحمله ابن عباس فی اصغر ما اخرجه (یتبع)

البخارى عن عبد الرحمن بن عابس سمعت
ابن عباس وسئل هل شهدت العيد
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال نعم
ولولا مكانى منه ماشهدته من الصغر صلى ركعتين
ثم خطب ثم اتى النساء فذكرهن فجعلن يلقين
فى ثوب بلال صدقة تصدقن بها الحديث وما
اخرجه احمد والترمذى والدارقطنى عنه قال
ردفت وفى لفظ كنت ردف النبى صلى الله عليه وسلم
فقال يا غلام الا اعلمك كلمات ينفعك الله بهن
احفظ الله يحفظك احفظ الله تجده امامك،
الحديث.

واما ابن الزبير فاتفق اهل السير والاخبار
على انه اول مولود ولد فى الاسلام بالمدينة من
قريش وانه ولد فى السنة الثانية وكذا من صنف
فى الصحابة، ومما حفظه ابن الزبير فى الصغر
ما اخرجه البخارى عنه انه قال لما كان يوم
الخندق كنت انا وعمر بن ابى سلمة فى الاطم
الذى فيه نساء النبى صلى الله عليه وسلم وكان
يرفعنى وارفعه فاذا رفعنى رايت ابى حين
يمر الى بنى قريظة وكان يقاتل مع النبى
صلى الله عليه وسلم فقال النبى صلى الله عليه وسلم
من يأتى بنى قريظة؟ فذهب الزبير، فلما رجع
قلت يا ابة لقد رأيتك تمر الى بنى قريظة
وفى لفظ فذكرت ذلك لابى فقال ورأيتنى
يا بنى؟ قلت نعم قال اما والله لقد جمع لى

رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ ابويه
فقال فداك ابى وامى، وكانت الخندق اما
فى الرابعة او الخامسة فيكون عمره اربع سنين
وبعض اشهر والله اعلم واما النعمان بن
بشير فاول مولود ولد للانصار بعد الهجرة،
قال الواقدى ولد على رأس اربعة عشر شهرا
من الهجرة قال فى التهذيب قال ابن معين
اهل المدينة يقولون لم يسمع من النبى صلى
الله عليه وسلم، واهل العراق يصححون
كافة منه، وليس يقول سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم الا فى حديث الشعبى "ان
فى الجسد مضغة" والباقى يقول عن وهذا الحديث
الذى صرح فيه بالسماع متفق عليه والله اعلم.

الهوٰی سبب داع الی التقول فلا یؤتمن علی حدیث رسول اللہ علیہ السلام ولیس کذلک الشہادۃ فی حقوق الناس لان ذلک لا یدعو الی التزویر فی ذلک فلم ترد شہادتہ فاذا صح ھذا کان صاحب الہوٰی بمنزلۃ الفاسق فی باب السنن والاحادیث واما المرتبۃ الثالثۃ

باب بیان محل الخبر

وھو الذی جعل الخبر فیہ حجۃ وذلک خمسۃ انواع ما یخلص حقا للہ تعالٰی من شرائعہ مما لیس بعقوبۃ والثانی ما ھو عقوبۃ من حقوقہ والثالث من حقوق العباد ما فیہ الزام محض و الرابع من حقوق العباد ما لیس فیہ الزام والخامس من حقوق العباد ما فیہ الزام من وجہ دون وجہ فاما الاول فمثل عامۃ شرائع العبادات وما شاکلہا وخبر الواحد فیہا حجۃ علی ما قلنا من شرائطہ واما فی القسم الثانی فان ابا یوسف قال فیما روی عنہ انہ یجوز اثبات العقوبات بالاحاد وھو اختیار الجصاص واختیار الکرخی انہ لا یجوز ذلک وجہ القول الاول ان خبر الواحد یفید من العلم ما یصلح العمل بہ فی اقامۃ الحدود کما فی البینات فی مجالس الحکم وکما یجوز اثباتہا بدلالۃ النص ووجہ القول الاٰخر ان اثبات الحدود بالشبہات لا تجوز فاذا تمکن فی الدلیل شبہۃ لم یجز کما لم یجز بالقیاس فاما البینۃ فانما صارت حجۃ بالنص الذی لا شبہۃ فیہ قال اللہ تعالٰی فاستشھدوا علیہن اربعۃ منکم الا تری ان ابا حنیفۃ رحمہ اللہ لم یوجب الحد فی اللواطۃ بالقیاس ولا بالخبر الغریب من الاحاد واما القسم الثالث فلا یثبت الا بلفظ الشہادۃ والعدد عند الامکان وقیام الاھلیۃ بالولایۃ مع سائر شرائط الاخبار لما فیہا من محض الالزام وتوکیدا لہا لما یخاف فیہا من وجوہ التزویر والتلبیس صیانۃ للحقوق المعصومۃ وذلک مما یطول ذکرہ و الشہادۃ بہلال الفطر من ھذا القسم واما القسم الرابع فیثبت باخبار الاحاد بشرط التمییز دون العدالۃ وذلک مثل الوکالات والمضاربات والرسالات فی الھدایا والاذن فی التجارات وما اشبہ ذلک وقبل فیہا خبر الصبی والکافر ولہذا قلنا فی الفاسق اذا اخبر رجلا ان فلانا وکلہ بکذا فوقع فی قلبہ صدقہ حل لہ العمل بہ وذلک لوجہین احدہما عموم الضرورۃ الداعیۃ الی سقوط شرط العدالۃ والثانی ان الخبر غیر ملزم فلم یشترط شرط الالزام بخلاف امور الدین مثل طہارۃ

باب بیان محل الخبر

۵۷ قولہ بالخبر الغریب۔ ھو ما روی الخمسۃ الا النسائی عن عکرمۃ عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من وجدتموہ یعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول بہ ورواہ ابن ماجہ والحاکم من حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ولفظہ فارجموا الاعلی و الاسفل قال ابن الطلاع حدیث ابی ہریرۃ لا یصح وحدیث ابن عباس مختلف فی ثبوتہ۔

الماء ونجاسته ولهذا الاصل لم تقبل شهادة الواحد بالرضاع فی النکاح وفی ملک الیمین وبالحریة لما
فیه من الزام حق العباد ولهذا لم یقبل خبر الواحد العدل فی موضع المنازعة لحاجتنا الی الزام وقبلنا
فی موضع المسالمة وعلی ذلک بنی محمد مسایل فی اخر کتاب الاستحسان مثل خبر الرجل ان فلانا
کان غصب منی هذا العبد فاخذته منه لم یقبل ولو قال تاب فرده علی قبل خبره ولهذا قبلنا
خبر الفاسق فی اثبات الاذن للعبد ولهذا قلنا خبر المخبر فی الرضاع الطاری علی النکاح او الموت
او الطلاق اذا اراد الزوج ان ینکح اختها او ارادت المرأة نکاح زوج اخر لانه مجوز غیر ملزم
وامثلته اکثر من ان یحصی والشهادة بهلال رمضان من هذا القسم واما القسم الخامس فمثل
عزل الوکیل وحجر الماذون ووقوع العلم للبکر البالغة بانکاح ولیها اذا سکتت ووقوع العلم
بفسخ الشرکة والمضاربة ووجوب الشرایع علی المسلم الذی لم یهاجر ففی هذا کله اذا کان المبلغ وکیلاً
او رسولاً ممن الیه الابلاغ لم یشترط فیه العدالة لانه قائم مقام غیره واذا اخبره فضولی بنفسه
مبتدیا فان اباحنیفة رح قال لا یقبل فیه الا خبر الواحد العدل وفی الاثنین کذلک عند بعضهم
وقال بعضهم لا یشترط العدالة فی المثنی ولفظ الکتاب فی الاثنین محتمل قال حتی یخبره رجل واحد
عدل او رجلان ولم یشترط العدالة فیهما نصا ویحتمل ان یشترط سائر شرائط الشهادة الا العدد
عند ابی حنیفة رحمه الله او العدد مع سائر الشرائط غیر العدالة فلا یقبل خبر العبد والصبی و
المرأة فاما عندهما فان الکل سواء لانه من باب المعاملات ولکن اباحنیفة رحمه الله قال
انه من جنس الحقوق اللازمة لانه یلزمه حکما بالعزل والحجر فیلزمه فیه العهدة من لزوم عقد
او فساد عمل ومن وجه یشبه سائر المعاملات لان الذی یفسخ یتصرف فی حقه کما یتصرف
فی حقه بالاطلاق فشرطنا فیه العدد او العدالة لکونها بین المنزلتین بخلاف الخبر اذا کان
رسولا لما قلنا وفی شرط المثنی من غیر عدالة علی ما قاله بعض مشایخنا فائدة لتوکید الحجة و
العدد اثر فی التوکید بلا اشکال والله اعلم - والتزکیة من القسم الرابع عند ابی حنیفة وابی یوسف
رحمهما الله وقال محمد هو من جنس القسم الثالث علی ما عرف والله اعلم -

باب بیان القسم الرابع من اقسام السنة

وهو الخبر هذا الباب قسمان قسم رجع الی نفس الخبر وقسم رجع الی معناه فاما نفس الخبر

فله طرفان طرف السامع وطرف المبلغ وكل واحد منهما على قسمين عزيمة ورخصة اما الطرف الذى هو طرف السامع فان العزيمة فى ذلك ما يكون من جنس الاسماع الذى لا شبهة فيه والرخصة ما ليس فيه اسماع اما الاسماع الذى هو عزيمة فاربعة اقسام قسمان فى نهاية العزيمة و احدهما احق من صاحبه وقسمان اخران يخلفان القسمين الاولين هما من باب العزيمة ايضا لكن على سبيل الخلافة فصار لهما شبه بالرخصة اما القسمان الاولان فما يقرأه عليك من كتاب اوحفظ وانت تسمعه وما تقرأ عليه من كتاب اوحفظ وهو يسمع فتقول له اهو كما قرأت عليك فيقول نعم قال عامة اهل الحديث ان القسم الاول على المنزلتين الاترى انها طريقة الرسول عليه السلام وهو المطلق من الحديث المشافهة وقال ابوحنيفةؒ ان ذلك كان احق من رسول الله عليه السلام لانه كان مأمونا عن السهو وما كان يكتب وكلامنا فيمن يجرى عليه السهو ويقرأ من المكتوب دون المحفوظ وهما فى المشافهة سواء لان اللغة لا يفصل بين بيان المتكلم بنفسه وبين ان يقرأ عليه فيستفهم فيقول نعم الاترى انهما سواء فى اداء الشهادات وهذا لان نعم كلمة وضعت للاعادة اختصارا على ما مرّ والمختصر لغة مثل المشبع سواء وما قلناه احوط لان رعاية الطالب اشد عادة وطبيعة فلا يؤمن على الذى يقرأ الغلط ويؤمن الطالب فى مثله فانت على قرأتك اشد اعتمادا منك على قراءته وانما يبقى احتمال الغفلة منه عن ماقرأته عليه وهذا اهون من ترك شئ من المتن اوالسند حتى ان الرواية اذا كانت عن حفظ كان ذلك الوجه احق كما قلتم واما الوجهان الاخران فاحدهما الكتاب والثانى الرسالة اما الكتاب فعلى رسم الكتب ويقول فيه حدثنا فلان الى ان يذكر متن الحديث ثم يقول فاذا بلغك كتابى هذا وفهمته فحدث به عنى لهذا الاسناد وهذا من الغائب مثل الخطاب الاترى[1] ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يرى الكتاب تبليغا يقوم به الحجة وكتاب الله تعالى اصل الدين وكذلك الرسالة على هذا الوجه الاترى[2] ان تبليغ الرسول عليه السلام كان بالارسال ايضا وذلك بعد ان يثبتا بالحجة والمختار فى القسمين الاولين ان يقول السامع حدثنا لان ذلك يستعمل فى المشافهة قال فى الزيادات فيمن قال ان كلمت فلانا اوحدثته به انه يقع على المكالمة مشافهة وفى القسمين الآخرين المختار ان يقول اخبرنا لان الكتاب والرسالة ليسا بمشافهة الاترى انا نقول اخبرنا الله وانبأنا ونبأنا بالكتاب والرسالة ولا نقو

قوله[1] الاترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرى الكتاب تبليغا. عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى قيصر يدعوه الى الاسلام متفق عليه وعن انس ان النبى صلى الله عليه وسلم كتب الى كسرى وقيصر والنجاشى، والى كل جبار يدعوهم الى الله عز وجل وليس بالنجاشى الذى صلى على النبى صلى الله عليه وسلم رواه مسلم وعن عبد الله بن عكيم عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كتب الى جهينة قبل موته بشهرين لا ينتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب"

(يتبع)

رواه الخمسة وابن حبان۔ وعن يزيد بن عبد الله قال كنا بالمربد فجاء رجل اشعث الراس بيده قطعة اديم احمر، فقلنا له كانك من اهل البادية قال اجل قلنا ناولنا هذه القطعة الاديم التى فى يدك فناولناها فقرأناها فاذا فيها من محمد رسول الله الى بنى زهير بن اقيش الحديث رواه ابوداؤد وعن انس ان النبى صلے الله عليه وسلم كتب الى بكر بن وائل ان اسلموا تسلموا رواه ابن حبان وعن ابن عباس ان النبى صلے الله عليه وسلم كتب الى يهود خيبر الحديث رواه ابونعيم فى دلائل النبوة وعن ابن ابى خيثمة قال بعث النبى صلے الله عليه وسلم العلاء بن الحضرمى الى منذر بن ساوى، وكتب اليه كتابا الحديث وعن الشفا بنت عبد الله "ان النبى صلے الله عليه وسلم بعث عبد الله بن حذافة الى كسرى وبعث معه كتابا مختوما" الحديث رواهما الواقدى وروى كتابه صلے الله عليه وسلم الى مقوقس وغيره۔

۵۲ قوله الا ترى ان تبليغ الرسول كان بالارسال ايضا فيه ما رواه الجماعة عن ابن عباس ان رسول الله صلے الله عليه وسلم لما بعث معاذا الى اليمن فقال انك تأتى قوما من اهل الكتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وانى رسول الله فانهم اطاعوك لذلك فاعلمهم ان الله افترض عليهم خمس صلوات فى كل يوم وليلة فانهم اطاعوك لذلك فاعلمهم ان الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من اغنياءهم فترد على فقراءهم فانهم اطاعوك لذلك فاياك وكرائم اموالهم واتق دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب، وفى الصحيحين عن ابن عباس ان وفد عبد القيس قالوا لرسول الله صلے الله عليه وسلم فمرنا بامر فصل نخبر به من ورائنا وندخل به الجنة، فامرهم باربع الحديث۔ وعن ابى بكر الصديق قال قال رسول الله صلے الله عليه وسلم اخرج فناد فى الناس من شهد ان لا اله الا الله وجبت له الجنة رواه ابو يعلى وعن عمر بن الخطاب ان رسول الله صلے الله عليه وسلم امره ان يؤذن فى الناس "انه من شهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له مخلصا دخل الجنة" رواه ابو يعلى والبزار وعن بلال قال قال رسول الله صلے الله عليه وسلم يا بلال ناد فى الناس من قال لا اله الا الله قبل موته بسنة دخل الجنة او شهرا او جمعة او يوما او ساعة رواه الطبرانى فى الكبير وفيه عن زيد ابن خالد الجهنى قال "ارسلنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ابشر الناس انه من شهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له دخل الجنة"۔

حدثنا ولا كلمنا انما ذلك خاص لموسى صلوات الله عليه قال الله تعالى وكلم الله موسى تكليما ولهذا قلنا فيمن حلف لايحدث بكذا ولا يكلم به انه لايحنث بالكتاب والرسالة بخلاف ما حلف لايخبر بكذا انه يحنث بذلك واما الرخصة فما لا اسماع فيه وهو الاجازة والمناولة وكل ذلك على وجهين اما ان يكون المجاز له عالما بما فى الكتاب او جاهلا به فان كان عالما به قد نظر فيه وفهم ما فيه فقال له المجيز ان فلانا قد حدثنا بما فى هذا الكتاب على ما فهمته باسانيده هذه فانا احدثك منه واجزت لك الحديث به فيصح الاجازة على هذا الوجه اذا كان المستجيز مأمونا بالضبط والفهم ثم المستحب فى ذلك ان يقول اجازلى فلان ويجوز ان يقول حدثنى او اخبرنى والاولى ان يقول اجازلى ويجوز اخبرنى لان ذلك دون المشافهة واذا لم يعلم بما فيه بطلت الاجازة عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وصح فى قياس قول ابى يوسف رحمه الله واصل ذلك فى كتاب القاضى الى القاضى والرسائل ان علم ما فيهما شرط لصحة الاشهاد عندهما خلافا لابى يوسف رح وانما جوز ذلك ابو يوسف رح فيما كان من باب الاسرار فى العادة حتى لايجوز فى الصكوك وكذلك المناولة مع الاجازة مثل الاجازة المفردة سواء فيحتمل ان لايجوز فى هذا الباب ويحتمل الجواز بالضرورة وانما يجوز عنده اذا امن الزيادة والنقصان والاحوط قول ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله ويحتمل ان يكون قول ابى يوسف رح مثله ايضا لان السنة اصل فى الدين وامرها عظيم وخطبها جسيم وفى تصحيح الاجازة من غير علم ومعرفة رفع الابتلاء وحسم لباب المجاهدة وفتح لباب التقصير والبدعة وانما ذلك نظير سماع الصبى الذى ليس من اهل التحمل وذلك امر يتبرك به لا طريق تقوم به الحجة فكذلك ههنا واما من جلس مجلس السماع وهو يشتغل عنه بنظر فى كتاب غير الذى يقرأ او يخط بقلم او يعرض عنه بلهو ولعب او يغفل عنه بنوم وكسل فلا ضبط له ولا امانة وتخاف عليه ان يحرم حظه والعياذ بالله ولا يقوم الحجة بمثله ولا يتصل الاسناد بخبره الا ما يقع من ضرورة فانه عفو وصاحبه معذور واذا صح السماع وجب الحفظ الى وقت الاداء وذلك نوعان ايضا تام ومادونه عند المقابلة فالاول عزيمة مطلقة والثانى رخصة انقلبت عزيمة اما الاول فالحفظ من غير واسطة الخط وهذا فضل خص به رسول الله عليه السلام لقوة نور القلب استغنى عن الخط وكانوا[له] لايكتبون من قبل ثم صارت الكتابة سنة فى الكتاب الحديث صيانة للعلم لفقد العصمة من النسيان.

له قوله وكانوا لايكتبون. ليس كما هو بل بعضهم فمن كره ذلك على رضى الله عنه رواه ابن ابى شيبة. اعزم على كل من كان عنده كتابا الا رجع فمحاه فانما هلك الناس حيث تتبعوا احاديث علمائهم وتركوا كتاب ربهم وابوسعيد الخدرى قد روى عنه ابن ابى شيبة خذوا عنا كما اخذنا عن نبينا صلى الله عليه وسلم وابن مسعود واخرج عنه انه كان يكره كتاب العلم وروى عن الشعبى ان مروان دعا زيد بن ثابت وقوما يكتبون وهو لايدرى فاعلموه فقال لعل كل حديث (يتبع)

حدثتكم ليس كما حدثتكم. وعن سعيد بن جبير قال كنا نختلف فى اشياء فكتبتها فى كتاب ثم اتيت بها ابن عمر اسأله عنها خفيا فلو علم بها كانت انفيصل فيما بينى وبينه وعن هارون بن عنترة عن ابيه عن ابن عباس انه رخص له ان يكتب ولم يكد.

وحجتهم اما رواه ابوداؤد عن المطلب بن عبد الله بن حنطب قال دخل زيد بن ثابت الى معٰوية فسأله معٰوية عن حديث فحدثه فامر معٰوية انسانا يكتبه فقال زيد امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا نكتب شيئا من حديثه، فمحاه وما رواه مسلم عن ابى سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "لاتكتبوا عنى غير القرآن ومن كتب غير القرآن فليمحه".

وممن اجاز ذلك عمر بن الخطاب فروى عنه ابن ابى شيبة انه قال قيدوا العلم بالكتاب وابن عباس فروى عنه مثل لفظ عمر والبراء وابوهريرة روى ابن ابى شيبة عن عبد الله بن خنيس قال رأيتهم عند البراء يكتبون على اكفهم بالقصب، وعن بشير بن نهيك قال كنت اكتب ما اسمعه من ابى هريرة فلما اردت ان افارقه اتيته بكتابى فقلت هٰذا سمعته منك قال نعم وعن معن قال اخرج الىّ عبد الرحمٰن ابن عبد الله كتابا وحلف لى انه خط ابيه بيده وقد تقدم عنه انه كره ذلك والتوفيق فيه سهل.

وحجة هذا ما روى ابوداؤد عن عبد الله ابن عمر قال كنت اكتب كل شئ سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم اريد حفظه فنهتنى قريش قالوا تكتب كل شئ ورسول الله صلى الله عليه وسلم بشر يتكلم فى الرضا والغضب؟ فامسكت عن الكتابة حتى ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاومأ باصبعه الى فيه وقال "اكتب فوالذى نفسى بيده مايخرج منه الاحقًا" وما رواه الترمذى عن ابى هريرة رضى الله عنه قال شكى رجل من الانصار فقال يارسول الله انى اسمع منك الحديث فيعجبنى ولا احفظه فقال "استعن بيمينك واومأ الى الخط" وما رواه عنه ايضا قال خطب النبى صلى الله عليه وسلم فذكر قصة فى الحديث، فقال ابوشاة اكتبوا لى يارسول الله، فقال صلى الله عليه وسلم اكتبوا لأبى شاة وما اخرج البخارى والترمذى عنه قال ماكان فى اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر حديثا عنه منى الا عبد الله بن عمرو فانه يكتب ولم اكتب، وما رواه الطبرانى عن رافع ابن خديج قال قلت يارسول الله انا نسمع منك اشياء فنكتبها قال اكتبوا ولاحرج. وعن انس بن مالك قال شكى رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم سوء الحفظ فقال استعن بيمينك. وعنه انه قال قيدوا العلم بالكتاب.

وهذا باب الكتابة والخط

وهذا يتصل بما سبق ذكره من باب الضبط وهو نوعان ما يكون مذكرا وهو الاصل الذى انقلب عزيمة و
ما يكون اماما لا يفيد تذكره اما الذى يكون مذكرا فهو حجة سواء كان خطه اوخط رجل معروف او
مجهول لان المقصود هو الذكر والاحتراز عن النسيان غير ممكن وانما كان دوام الحفظ لرسول الله عليه
السلام مع قوله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله واما اذا كان الخط اماما لا يذكره شيئا فان ابا
حنيفة كان يقول لا يحل الرواية بمثله بحال لان الخط للقلب بمنزلة المرأة للعين والمرأة اذا لم
تفد للعين دركا كان عدما فالخط اذا لم يفد للقلب ذكرا كان هدرا وانما يدخل الخط فى ثلثة فصول فيما
يجد القاضى فى ديوانه مما لا يذكره وما يكون فى لسان والاحاديث وما يكون فى الصكوك وروى
بشر بن الوليد عن ابى حنيفة رحمهما الله عن ابى يوسف رح انه لم يعمل به فى ذلك كله وروى عن ابى
يوسف رح انه يعمل به فى ديوان القاضى وروى ابن رستم عن محمد انه يعمل بالخط فى الكل والعزيمة
فى هذا كله ما قاله ابو حنيفة رح ولهذا قلت رواياته والرخصة فيما قالا فصارت الكتابة للحفظ عزيمة
وبلا حفظ رخصة والعزيمة نوع واحد والرخصة انواع ما يكون بخط موثق بيد امين لا يحتمل تبديلا وكذلك
ما يوجد بخط معروف لرجل ثقة موثق بيده وما يكون بخط مجهول وذلك كله ثلثة انواع فى الحديث والصكوك
وديوان القاضى اما ابو يوسف رح فقد عمل به فى ديوان القاضى اذا كان تحت يده للامن عن التزوير
وعمل به فى الاحاديث ان كان لهذا الشرط واما اذا لم يكن فى يده لم يحل العمل به فى الديوان لان التزوير
فى بابه غالب لما يتصل بالمظالم وحقوق الناس واما فى باب الحديث فان العمل به جايز اذا كان خطا
معروفا لا يخاف عليه التبديل فى غالب العادة ويؤمن فيه الغلط لان التبديل فيه غير متعارف والمحفوظ
بيد الامين مثل المحفوظ بيده واما فى الصكوك فلا يحل العمل به لانه تحت يد الخصم الا ان يكون فى يد
الشاهد وكذلك قول محمد رحمه الله الا فى الصكوك فانه جوز العمل به وان لم يكن فى يده استحسانا
توسعة على الناس اذا احاط علما بانه خطه ولم يلحقه شك وشبهة والغلط فى الخط نادر بقى فصل وهو
ما يجد بخط ابيه اوخط رجل معروف فى كتاب معروف فيجوز ان تقول وجدت بخط ابى او بخط فلان لا يزيد
عليه فاما الخط المجهول فعلى وجهين اما ان يكون مفردا وذلك باطل واما ان يكون مضمونا الى جماعة

لا یتوهم التزویر فی مثله والنسبة تامة یقع بها التعریف فیکون کالمعروف والله اعلم۔ واما طرف التبلیغ فقسمان ایضا عزیمة ورخصة اما العزیمة فالتمسك باللفظ المسموع واما الرخصة فالنقل الی اللفظ بختار الناقل وهذا

باب شرط نقل المتون

قال بعض اهل الحدیث لا رخصة فی هذا الباب واظنه اختیار ثعلب من ائمة اللغة قالوا لان النبی صلی الله علیه وسلم قال نضر الله امرأ سمع منی مقالة فوعاها واداها کما سمعها ولانه صلی الله علیه وسلم مخصوص بجوامع الکلم سابق فی الفصاحة والبیان فلا یؤمن فی النقل التبدیل والتحریف وقال عامة العلماء لا باس بذلك فی الجملة رخصة لاتفاق الصحابة علی قولهم امرنا رسول الله علیه السلام بکذا او نهانا عن کذا او معروف عن ابن مسعود وغیره قال رسول الله علیه السلام کذا اونحوا منه او قریبا منه وفی تفصیل الرخصة جواب عما قال وهذا لان النظم من السنة غیر معجز وانما النظم لمعناه بخلاف القران والسنة فی هذا الباب انواع ما یکون محکما لا یشتبه معناه ولا یحتمل غیر ما وضع له و ظاهر یحتمل غیر ما ظهر من معناه من عام یحتمل الخصوص او حقیقة یحتمل المجاز و مشکل او مشترك لا یعمل به الا بتاویل ومجمل او متشابه وقد یکون من جوامع الکلم التی اختص بها رسول الله علیه السلام قال علیه السلام فیما یحکی من اختصاصه واوتیت جوامع الکلم فهی خمسة اقسام اما الاول فلا باس لمن له بصر بوجوه اللغة ان ینقله الی لفظ یؤدی معناه لانه اذا کان محکما مفسرا امن فیه الغلط علی اهل العلم بوجوه اللغة فثبت النقل رخصة وتیسیرا وقد ثبت فی کتاب الله ضرب من الرخصة مع ان النظم معجز قال النبی صلی الله علیه وسلم انزل القران علی سبعة احرف وانما ثبت ذلك ببرکة دعوة النبی علیه السلام غیر ان ذلك رخصة اسقاط وهذه رخصة تخفیف وتیسیر مع قیام الاصل علی نحو ما مر تقسیمه فی باب العزیمة والرخصة واما القسم الثانی فلا رخصة فیه الا لمن حوی الی علم اللغة فقه الشریعة والعلم بطریق الاجتهاد لانه اذا لم یکن کذلك لا یؤمن علیه ان ینقله الی ما لا یحتمل ما احتمله اللفظ المنقول من خصوص او مجاز ولعل المحتمل هو المراد ولعله یزید عموما فیخل بمعانیه فقها و شریعة واما القسم الثالث فلا یحل فیه النقل لانه لا یفهم معناه الا بتاویل وتاویله علی غیره لیس بحجة واما

حدیث نضر الله امرأ سمع منا مقالة فوعاها واداها کما سمعها. قلت له الفاظ بمعناه فمنها ما روی الترمذی وابن ماجه وابن حبان وابو یعلی الموصلی وابن ابی حاتم فی مقدمة الجرح والتعدیل وابن ابی خیثمة وعبد الغنی بن سعید فی کتاب ادب المحدث والخطیب والعقیلی عن ابن مسعود قال قال النبی صلی الله علیه وسلم نضر الله امرأ سمع منا شیئا فبلغه کما سمعه فرب مبلغ اوعی من سامع وفی لفظ حدیثا بدل شیئا وفی لفظ نضر الله عبدا سمع مقالتی فحفظها فاداها (یتبع)

وفی لفظ" نضر الله امرءً سمع مقالتی فوعاها فبلغها"
وما رواه الترمذی والنسائی وابن ماجه واحمد وابن حبان
والطبرانی وابن ابی حاتم فی المقدمة عن زید بن ثابت
قال "قال رسول الله صلی الله علیه وسلم نضر الله امرءً
سمع منا حدیثا فبلغه" وفی لفظ "نضر الله امرءً سمع
منا حدیثا فحفظه حتی یبلغه غیره" الحدیث. وما
روی الطبرانی عن ابی الدرداء قال خطبنا رسول الله
صلی الله علیه وسلم فقال نضر الله امرءً سمع مقالتی
هذه فبلغها فرب حامل فقه الی من هو افقه
منه الحدیث. وفی لفظ عند الدارمی نضر الله
امرءً سمع منا حدیثا فبلغه کما سمعه، فرب
مبلغ اوعی من سامع، الحدیث. وعن عبید بن عمیر
عن ابیه عن جده "ان النبی صلی الله علیه وسلم
خطبهم فقال نضر الله امرءً سمع مقالتی فوعاها
فرب حامل فقه لا فقه له ورب حامل فقه الی
من هو افقه منه" وعن معاذ بن جبل قال قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم "نضر الله عبداً سمع
کلامی فلم یزد فیه، فرب حامل فقه الی اوعی منه"
وفی لفظ "نضر الله عبداً سمع مقالی فبلغه ثم لم یزد
فیه، فرب حامل کلمة الی من هو اوعی لها منه"
وعن النعمان بن بشیر انه قال فی خطبة خطبنا
رسول الله صلی الله علیه وسلم فی مسجد الخیف
فقال نضّر الله وجه عبد سمع مقالتی فحملها
رب حامل فقه غیر فقیه ورب حامل فقه الی
من هو افقه منه وعنه عن ابیه عن النبی صلی الله

علیه وسلم انه قال "رحم الله عبداً سمع مقالتی
فحفظها فرب حامل فقه غیر فقیه ورب حامل
فقه الی من هو افقه منه" وعن ابی قرصافة قال
"قال رسول الله صلی الله علیه وسلم نضّر الله امرءً
سمع مقالتی فوعاها وحفظها، فرب حامل علم
الی من هو اعلم منه" وعن جابر قال قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم نضر الله امرءً سمع مقالتی
فوعاها ثم بلغها، فرب مبلغ اوعی من سامع،
وعن سعد بن ابی وقاص قال قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم نضر الله عبداً سمع مقالتی
فوعاها، فرب حامل فقه وهو غیر فقیه، ورب
حامل فقه الی من هو افقه منه وعن انس بن
مالک قال "خطبنا رسول الله صلی الله علیه وسلم
بمسجد الخیف من منی فقال نضر الله امرءً
سمع مقالتی فحفظها ثم ذهب بها الی من لم یسمعها،
فرب حامل فقه لیس بفقیه، ورب حامل فقه
الی من هو افقه منه" وفی لفظ "نضر الله من سمع
قولی ثم لم یزد فیه" الحدیث واخرج هذا ایضاً
الدارقطنی فی الافراد، وابو یعلی وابن ابی حاتم فی
المقدمة وعن جبیر بن مطعم قال سمعت رسول الله
صلی الله علیه وسلم یقول بالخیف منی "نضر الله عبداً
سمع مقالتی فحفظها ووعاها وبلغها من لم
یسمعها، فرب حامل فقه لا فقه له ورب حامل
فقه الی من هو افقه منه" وفی لفظ "نضر الله وجه
امرئٍ سمع مقالتی فوعاها حتی یبلغها من لم یسمعها"

(بقیہ)

وهٰذا رواه احمد ايضًا وهو فى ابن ماجه باختصار وما روى البزار عن ابى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال فى حجة الوداع «نضر الله امرءً سمع مقالتى فوعاها، فرب حامل فقه ليس بفقيه» انتهى ما علمت من الفاظه، وهو حجة على المحتج به ونضر بتخفيف الضاد والله اعلم ـ

٢ قوله ولانه صلى الله عليه وسلم مخصوص بجوامع الكلم. عن ابى هريرة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال بعثت بجوامع الكلم متفق عليه. وعن عبد الله ابن عمر قال "خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما كالمودع فقال انا النبى الامى قالها ثلاث مرات، ولا نبى بعدى، اوتيت فواتح الكلم وجوامعه" الحديث رواه احمد ـ

٣ قوله عن ابن مسعود. عن عمرو بن ميمون قال ما اخطأت ابن مسعود عشية خميس الا أتيته فيه قال فما سمعته يقول لشئ قط قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما كان ذات عشية قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فنكس فنظرت اليه وهو قائم محللة ازرار قميصه قد اغرورقت عيناه، وانتفخت اوداجه، قال اودون ذلك، او فوق ذلك، او قريبًا من ذلك اوشبيها بذلك اخرجه احمد وابن ماجة والطبرانى من طريق اخر ـ

٤ قوله وغيره عن ابى ادريس الخولانى قال رأيت ابا الدرداء اذا فرغ من الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هذا اونحوه اوشكله رواه الطبرانى ورجاله ثقات وعن انس انه كان اذا حدث حديثا قال اوكما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابن ماجه ـ

٥ حديث أُنزل القرآن على سبعة احرف ـ متفق عليه من حديث عمر بن الخطاب بلفظ «ان هذا القرآن انزل على سبعة احرف فاقرءوا ما تيسر منه»

الرابع فلا یتصور فیه النقل لما مران المجمل ما لایفهم مراده الا بالتفسیر والمتشابه ما انسد علینا باب درکه وابتلینا بالکف عنه واما الخامس فانه لایؤمن فیه الغلط لاحاطة الجوامع بمعان قد یقصر عنها عقول ذوی الالباب وکل مکلف بما فی وسعه وذلک مثل قول النبی علیه السلام الخراج بالضمان[1] وذلک اکثر من ان یحصی ویعد ومن مشایخنا من لم یفصل بین الجوامع وغیرها لکن هذا احوط فی الوجهین عندنا والله اعلم بالصواب۔

باب تقسیم الخبر من طریق المعنی

وهو خمسة اقسام ما هو صدق لا شبهة فیه وهو خبر الرسول علیه السلام وذلک هو المتواتر منه وقسم فیه شبهة وهو المشهور وقسم محتمل ترجح جانب صدقه وهو ما مر من اخبار الاحاد وقسم محتمل عارض دلیل رجحان الصدق منه ما اوجب وقفه فلم یقم به الحجة وذلک مثل ما سبق من انواع ما یسقط به خبر الواحد والقسم الخامس الخبر المطعون الذی رده السلف وانکره وهذا القسم نوعان نوع لحقه الطعن والنکیر من راوی الحدیث ونوع اخر لحقه ذلک من جهة غیر الراوی وهذا

باب ما یلحقه النکیر من قبل الراوی[2]

وهذا النوع اربعة اقسام ما انکره صریحا والثانی ان یعمل بخلافه قبل ان یبلغه او بعد ما بلغه او لا یعرف تاریخه والقسم الثالث ان یعین بعض ما احتمله الحدیث من تاویل او تخصیص والرابع ان یمتنع عن العمل به اما اذا انکر المروی عنه الروایة فقد اختلف فیه السلف فقال بعضهم لا یسقط العمل به وقال بعضهم یسقط العمل به وهذا اشبه وقد قیل ان قول ابی یوسف ان یسقط الاحتجاج به وقال محمد رحمه الله لا یسقط وهو فرع اختلافهما فی شاهدین شهدا علی القاضی بقضیة وهو لا یذکرها فقال ابو یوسف رحمه الله لا تقبل وقال محمد تقبل اما من قبله فقد احتج بما روی فی حدیث ذی الیدین[3] ان النبی علیه السلام لم یقبل خبره حیث قال أقصرت الصلوة ام نسیتها فقال کل ذلک لم یکن فقد قال بعض ذلک قد کان وقال لابی بکر وعمر احق ما یقول ذو الیدین فقالا نعم فقبل شهادتهما علی نفسه بما لم یذکر ولان النسیان محتمل من المروی عنه بخلاف الشهادة لانها لا تصح الا بتحمیل الاصول فلذلک

---

[1] حدیث الخراج بالضمان عن عائشة رضی الله عنها ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال "الخراج بالضمان" رواه احمد وهذا لفظه ورواه اصحاب السنن الاربعة، وقال الترمذی حسن۔

[2] باب ما یلحقه النکیر من قبل راویه۔

[3] حدیث ذی الیدین، عن معدی بن سلیمان ثقة قال "اتیت وادی القری لاسئل مطیرا عن حدیث ذی الیدین فاتیته فسألته فاذا هو شیخ کبیر لا یفقه الحدیث من الکبر، فقال له ابنه شعیث یا ابت انت حدثتنی ان ذا الیدین لقیک بذی خشب فحدثک ان رسول الله صلی الله علیه وسلم صلی بهم (یتبع)

احدى صلاتی العشی رکعتین وهی العصر، ثم سلم وخرج السرعان من المسجد فقالوا اقصرت الصلوٰة ؟ وفی القوم ابوبکر وعمر، فقال ذوالیدین یارسول الله اقصرت الصلوٰة ام نسیت ؟ فقال لم انس ولم تقصر ثم اقبل علىٰ ابی بکر وعمر فقال ماذا یقول ذوالیدین ؟ قالا صدق یارسول الله صلى الله علیه وسلم فرجع رسول الله صلى الله علیه وسلم وثاب الناس فصلى رکعتین ثم سجد سجدتی السهو" رواه الطبرانی. و فی الصحیحین عن ابی هریرة قال "صلى بنا رسول الله صلى الله علیه وسلم احدى صلوتی العشی فصلى بنا رکعتین ثم سلم فقام الى خشبة معروضة فی المسجد فاتکأ علیها کانه غضبان ووضع یده الیمنى على الیسرى وشبك بین اصابعه ووضع خده الایمن على ظهر کفه الیسرى وخرجت السرعان من ابواب المسجد فقالوا قصرت الصلوة وفی القوم ابوبکر وعمر فهاباه ان یکلماه، وفی القوم رجل یقال له ذوالیدین، فقال یارسول الله انسیت ام قصرت الصلوٰة قال لم انس ولم تقصر فقال: اکما یقول ذوالیدین، فقالوا نعم فقام صلى الله علیه وسلم فصلى اثنتین اخریین" الحدیث. وفی روایة قال اصدق ذوالیدین ؟ قالوا نعم. ولیس لمسلم وضع الید ولا التشبیك.

بطلت بانكاره هو والحجة للقول الثانی ما روی عن عمار[۱] بن یاسر انه قال لعمر اما تذکر حیث کنا فی ابل فاجنبت فتمعکت فی التراب فذکرت ذلک لرسول الله علیه السلام فقال انما کان یکفیک ضربتان فلم یذکره عمر فلم یقبل خبره مع عدالته و فضله ولو ناقد بینا ان خبر الواحد یرد بتکذیب العادة فتکذیب الراوی وعلیه مدار ه اولی وحدیث ذی الیدین لیس بحجة لان النبی علیه السلام ذکره فعمل بذکره وعلمه وهو الظاهر من حاله فما کان تقریر علی الخطاء والحاکی یحتمل النسیان بان سمع غیره فنسیه وهما فی الاحتمال علی السواء و مثال ذلک حدیث ربیعة[۲] عن سهیل بن ابی صالح فی الشاهدین والیمین ان سهیلا سئل عن روایة ربیعة عنه فلم یعرفه وکان یقول حدثنی ربیعة عنی ومثل حدیث عائشة[۳] رضی الله عنها عن النبی علیه السلام ایما امرأة نکحت نفسها بغیر اذن ولیها نکاحها باطل رواه سلیمان بن موسی عن الزهری وسأل ابن جریج عن الزهری عن هذا الحدیث فلم یعرفه فلم یقم به الحجة عند ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله و مثال ذلک ان ابا یوسف رح انکر مسائل علی محمد حکاها عنه فی الجامع الصغیر فلم یقبل شهادته علی نفسه حین لم یذکر وصحح ذلک محمد رح واما اذا عمل بخلافه فان کان قبل روایته وقبل ان یبلغه لم یکن جرحا لان الظاهر انه ترکه بالحدیث احسانا للظن به واما اذا عمل بخلافه بعد ما هو خلاف بیقین فان ذلک جرح فیه لان ذلک ان کان حقا فقد بطل الاحتجاج به وان کان خلافه باطلا فقد سقط به روایته الا ان یعمل ببعض ما یحتمله الحدیث علی ما نبین ان شاء الله تعالی واذا لم یعرف تاریخه لم یسقط الاحتجاج به لانه حجة فی الاصل فلا یسقط بالشبهة وذلک مثل حدیث عائشة رضی الله عنها ان النبی علیه السلام قال ایما امرأة نکحت بغیر اذن ولیها فهو باطل ثم انها[۴] زوجت بنت عبد الرحمن وهو غائب وکان ذلک بعد الروایة فلم یبق حجة ومثل حدیث ابن عمر[۵] فی رفع الیدین فی الرکوع سقط بروایة[۶] مجاهد انه قال صحبت ابن عمر سنین فلم اره یرفع یدیه الا فی تکبیرة الافتتاح واما عمل الراوی ببعض محتملاته فرد لسائر الوجوه لکنه لم یثبت الجرح بهذا لان احتمال الکلام لغة لا یبطل بتاویله وذلک مثل حدیث ابن عمر[۷] المتبایعان بالخیار ما لم یتفرقا وحمله علی افتراق الابدان والحدیث یحتمل افتراق الاقوال وهو معنی المشترک اذ هما معنیان مختلفان والاشتراک لغة لا یسقط بتاویله ومن ذلک حدیث ابن عباس[۸] رضی الله عنه من بدل دینه فاقتلوه وقال ابن عباس[۹] رضی الله عنه لا تقتل المرتدة فقال الشافعی رحمه الله لا یترک عموم الحدیث بقوله وتخصیصه والامتناع عن العمل به مثل العمل بخلافه لان الامتناع حرام مثل

---

[۱] حدیث عمار - عن عبد الرحمن بن ابزی ان رجلا اتی عمر ابن الخطاب فقال انی اجنب ولم اجد الماء فقال لا تصل فقال عمار ما تذکر یا امیر المؤمنین اذا انا وانت فی سریة فاصابتنا جنابة فلم نجد ماء فاما انت فلم تصل واما انا فتمعکت فی التراب وصلیت فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم انما یکفیک ان تضرب بیدیک الارض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهک وکفیک فقال عمر: اتق الله یا عمار فقال "ان شئت لم احدث به فقال عمر نولیک ما تولیت" متفق علیه ولهما عن ابی موسی انه قال لعبد الله بن مسعود الم تسمع قول عمار لعمر (یتبع)

بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة و
ساقة فقال عبد الله أولم تر عمر لم يقنع
بقول عمار؟

٢ه حديث ربيعة عن ربيعة عن سهيل
ابن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة قال قضى
رسول الله صلى الله عليه وسلم باليمين مع الشاهد
الواحد رواه ابن ماجه والترمذي وابوداؤد وزاد
قال عبد العزيز الدراوردي فذكرت ذلك لسهيل
فقال اخبرني ربيعة وهو عندي ثقة اني حدثته
اياه ولا احفظه قال عبد العزيز وقد كان اصاب
سهيلا علة اذهبت بعض عقله ونسي بعض حديثه
وكان سهيل بعد يحدثه عن ربيعة عنه عن ابيه
انتهى. لكن له طرق اخر لا يكفي فيها هذا الا انه
هنا مثال والله اعلم.

٣ه حديث عائشة. عن سليمان بن موسى
عن الزهري عن عروة عن عائشة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ايما امرأة نكحت بغير اذن
وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها
باطل. الحديث. رواه ابوداؤد والترمذي و
ابن ماجه ورواه احمد من طريق اسمٰعيل عن
ابي جريج اخبرني سليمان بن موسى عن الزهري عن
عروة عن عائشة به قال ابن جريج فلقيت الزهري
فسألت عن هذا فلم يعرفه قال وكان سليمان ثابتاً
عليه ورواه ابن عدي ولفظه قال ابن جريج فلقيت
الزهري فسألته فقال اخشى ان يكون سليمان وهم.

٤ه قوله ثم انها زوجت بنت اخيها. اخرج
مالك في الموطأ عن عبد الرحمن ابن القاسم عن
ابيه ان عائشة زوجت حفصة بنت عبد الرحمن
من المنذر ابن الزبير وعبد الرحمن كان بالشام
فلما قدم عبد الرحمن قال ومثلي يصنع هذا به
ويفتات عليه فكلمت عائشة المنذر بن الزبير
فقال المنذر فان ذلك بيد عبد الرحمن قال
عبد الرحمن ما كنت لارد امراً قضيتيه فقرت حفصة
عند المنذر ولم يكن ذلك طلاقا.

قلت اجاب البيهقي عن هذا بان قوله زوجت
اي مهدت اسباب التزويج، لا انها وليت عقدة
النكاح واستدل لتاويله بما رواه عن عبد الرحمن
ابن القاسم قال كانت عائشة تخطب اليها المرأة
من اهلها فتشهد فاذا بقيت عقدة النكاح
قالت لبعض اهلها زوّج فان المرأة لا تلي
عقدة النكاح.

٥ه حديث ابن عمر عن عبد الله بن عمر
قال" كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوٰة
رفع يديه حتى يكونا بحذو منكبيه ثم يكبر، فاذا اراد
ان يركع رفعهما مثل ذلك، واذا رفع رأسه من الركوع
رفعهما كذلك ايضاً، وقال سمع الله لمن حمده
ربنا لك الحمد" متفق عليه. وللبخاري ولا يفعل ذلك
حين يسجد ولا حين يرفع رأسه من السجود.

٦ه قوله برواية مجاهد اخرجهما ابن ابي شيبة
حدثنا ابوبكر بن عياش عن حصين عن مجاهد قال

"ما رأيت ابن عمر يرفع يديه الا في اول ما يفتتح الصلوٰة" واخرجه الطحاوى ولفظه عنه "صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى من الصلوٰة" -

٥٧ حديث ابن عمر عن عبد الله بن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال البيعان بالخيار ما لم يتفرقا او يقول احدهما لصاحبه اختر وربما قال او يكون بيع الخيار وفي لفظ اذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكان جميعا او يخيّر احدهما الآخر، فان خير احدهما الآخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع، وان تفرقا بعد ان تبايعا ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع۔ متفق على ذلك كله وفي لفظ كل بيعين لا بيع بينهما حتى يتفرقا، الا بيع الخيار۔ متفق عليه ايضا وفي لفظ المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا، الا بيع الخيار، وفي لفظ اذا تبايع المتبايعان بالبيع فكل واحد منهما بالخيار من بيعه ما لم يتفرقا او يكون بيعهما عن خيار، فاذا كان بيعهما عن خيار فقد وجب البيع۔ قال نافع وكان عبد الله بن عمر رحمهما الله تعالى اذا اراد ان يبايع رجلا فاراد ان لا يقيله قام فمشى هنية ثم رجع، اخرجاها۔ وهذا اراد المصنف بقوله حمله على افتراق الابدان۔

٥٨ حديث ابن عباس۔ عن عباس رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من بدل دينه فاقتلوه لفظ ابن ماجه واخرجه البخارى وبقية اصحاب السنن في قصة۔

٥٩ قوله وقال ابن عباس لا تقتل المرتدة۔ اخرج ابن ابى شيبة ثنا عبد الرحيم بن سليمان ووكيع عن ابى حنيفة عن عاصم عن ابى رزين عن ابن عباس قال لا تقتل النساء اذا ارتددن عن الاسلام، ولكن يحبسن ويدعين الى الاسلام، ويجبرن عليه واخرجه الدارقطنى من طريق ابى مالك النخعى عن عاصم۔

قلت وقد قالوا محل هذا اذا لم يكن المرفوع عامّا وهنا المرفوع عام فانّى يستقيم؟ والله اعلم۔

العمل بخلافه والله اعلم بالصواب۔

باب الطعن يلحق الحديث من قبل غير راويه

وهذا على قسمين قسم من ذلك ما يلحقه من الطعن من قبل اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وقسم منه ما يلحقه من قبل ائمة الحديث وما يلحقه من قبل الصحابة فعلى وجهين اما ان يكون من جنس ما يحتمل الخفاء عليه او لا يحتمل والقسم الثاني على وجهين ايضا اما ان يقع الطعن مبهما بلا تفسير او يكون مفسرا بسبب الجرح فان كان مفسرا فعلى وجهين ايضا اما ان يكون السبب مما يصلح الجرح به او لا يصلح فان صلح فعلى وجهين اما ان يكون ذلك مجتهدا في كونه جرحا او متفقا عليه فان كان متفقا عليه فعلى وجهين ايضا اما ان يكون الطاعن موصوفا بالاتقان والنصيحة او بالعصبية والعداوة اما القسم الاول فمثال ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال[١] البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام فقد حلف عمر[٢] ان لا ينفي احدا ابدا وقال علي[٣] رضي الله عنه كفى بالنفي فتنة وهذا من جنس ما لا يحتمل الخفاء عليهما لان اقامة الحدود من حظ الائمة ومبناه على الشهرة وعمر وعلي رضي الله عنهما من ائمة الهدى فلو صح لما خفي وهذا لانا تلقينا الدين منهم فيبعد ان يخفى عليهم فيحمل ذلك على الانتساخ وكذلك لما امتنع عمر[٤] من القسمة في سواد العراق علم ان القسمة من رسول الله عليه السلام لم يكن حتما وقال محمد بن سيرين[٥] في متعة النساء هو شهدوا بها وهم نهوا عنها وما عن رأيهم رغبة ولا في نصحهم تهمة فان قيل ابن مسعود لم يعمل[٦] بالاخذ بالركب بل عمل[٧] بالتطبيق و لم يوجب جرحا قلنا لانه لم ينكر الوضع لكنه رأى رخصة ورأى التطبيق عزيمة والعزيمة اولى الا ان ذلك رخصة اسقاط عندنا ومثال القسم الآخر ما روي[٨] عن ابي موسى الاشعري انه لم يعمل بحديث الوضوء على من قهقه في الصلوة ولم تكن جرحا لان ذلك من الحوادث النادرة فاحتمل الخفاء واما الطعن من ائمة الحديث فلا يقبل مجملا لان العدالة في المسلمين ظاهرة خصوصا في القرون الاولى فلو وجب الرد بمطلق الطعن لبطلت السنن الا يرى ان شهادة الحكم اضيق من هذا ولا يقبل فيها من المزكي الجرح المطلق فهذا اولى واذا فسره بما لا يصلح جرحا لم يقبل وذلك مثل من طعن في ابي حنيفة رحمه الله انه دس ابنه ليأخذ كتب استاذه حماد وهذا دلالة اتقانه لانه كان لا يستجيز الرواية الا عن حفظ واتقان و

باب الطعن يلحق الحديث من قبل غير راويه

١ه حديث البكر بالبكر عن عبادة ابن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا عني خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، رواه الطحاوي وفي رواية مسلم بلفظ جلد مائة ونفي سنة وللبخاري في حديث العسيف وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام۔

٢ه قوله وقد حلف عمر۔ اخرج الكرخي في مختصره عن سالم بن عبد الرحمن ان عمر بن الخطاب ضرب رجلا من قيس ونفاه الى الشام فارتد الرجل عن الاسلام

(يتبع)

ويحق بالروم فقال عمر حين بلغه لا انفى بعده احدا ابدا۔

٥٣ قوله وقال علی - اخرجه الكرخي في المختصر من طريق ابراهيم عنه وفيه انقطاع -

٥٤ قوله امتنع عمر من القسمة - اخرج ابو عبيد في كتاب الاموال وسعيد بن منصور في سننه من طريق ابراهيم التيمي: قال لما فتح المسلمون السواد قالوا لعمر: قسمه بيننا فانا فتحناه عنوة قال فابى ثم اقر اهل السواد على ارضهم وضرب على رؤسهم الجزية وعلى ارضهم الخراج۔

٥٥ قوله وقال محمد بن سيرين في متعة النساء هم شهدوا بها وهم نهوا عنها وما عن رأيهم رغبة ولا في نصحهم تهمة - - - - - - - - - -

٥٦ قوله لم يعمل باخذ الركب عن مصعب ابن سعيد قال صليت الى جنب ابى فطبقت بين كفى ثم وضعتهما بين فخذى فنهانى عن ذلك وقال كنا نفعل هذا فامرنا ان نضع ايدينا على الركب رواه الجماعة -

٥٧ قوله بل عمل بالتطبيق عن علقمة والاسود انهما دخلا على عبد الله فقال اصلى من خلفكما؟ قال نعم فقام بينهما فجعل احدهما عن يمينه والآخر عن شماله ثم ركعنا فوضعنا ايدينا على ركبنا، ثم طبق بين يديه، ثم جعلهما بين فخذيه فلما صلى قال هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه مسلم من ثلاث طرق، فلم يرفعه في الاوليين ورفعه في الثالثة -

٥٨ قوله ما روى عن ابى موسى - روى ابن ابى شيبة عن حميد بن هلال قال كانوا في سفر فصلى بهم ابو موسى فسقط رجل اعور في بئر او شئ فضحك القوم كلهم غير ابى موسى والاحنف فامرهما ان يعيدوا الصلاة - واعلم ان ماذكر اشكالا، فان ابا موسى هو راوى حديث الوضوء من القهقهة كما رواه الطبرانی -

لا يأمن الحافظ الزلل وان جد حفظه وحسن ضبطه فالرجوع الى كتب الاستاذ آية اتقانه لا جرح فيه ومن ذلك طعنهم بالتدليس وذلك ان تقول حدثنى فلان عن فلان من غيران يتصل الحديث بقوله حدثنا او اخبرنا وسموه عنعنة لان هذا يوهم شبهة الارسال وحقيقته ليس بجرح على ما مر شبهته اولى ومن ذلك طعنهم بالتلبيس على من كنى عن الراوى ولم يسمه ولم ينسبه مثل[١] قول سفيان الثورى حدثنى ابو سعيد وهو يحتمل الثقة وغير الثقة ومثل قول محمد بن الحسن رحمه الله حدثنى الثقة من اصحابنا من غير تفسير لان الكناية عن الراوى لا باس به صيانة عن الطعن فيه وصيانة للطاعن واختصارا وليس[٢] كل من اتهم من وجه ما يسقط به كل حديثه مثل الكلبى وامثاله ومثل سفيان الثورى مع جلالة قدره وتقدمه فى العلم والورع وتسميته ثقة شهادة بعدالته فانى يصير جرحا ووجه الكناية ان الرجل قد يطعن فيه بباطل فيحتج صيانته وقد يروى عمن هو دونه فى السن او قرينه او هو من اصحابه وذلك صحيح عند اهل الفقه وعلماء الشريعة وان طال سنده فيكنى عنه صيانة عن الطعن بالباطل وانما يصير هذا جرحا اذا استفسر فلم يفسره ومن ذلك ما لا يعد ذنبا فى الشريعة مثل ما طعن الجاهل فى محمد بن الحسن رحمه الله لانه سأل عبد الله بن المبارك ان يقرأ عليه احاديث سمعها فابى فقيل له فيه فقال لا تعجبنى اخلاقه لان هذا ان صح فليس به بأس لان اخلاق الفقهاء تخالف اخلاق الزهاد لان هؤلاء اهل عزلة واولئك اهل قدوة وقد يحسن فى منزل القدوة ما يقبح فى منزل العزلة وينعكس ذلك مرة وقد قال فيه عبد الله ابن المبارك لا يزال فى هذه الامة من يحيى الله به دينهم ودنياهم فقيل له ومن ذلك اليوم فقال محمد بن الحسن الكوفى ومثال ذلك من طعن بركض الدابة مع ان ذلك من اسباب الجهاد كالسباق بالخيل والاقدام ومثل طعن بعضهم بالمزاح وهو امر ورد الشرع به بعد ان يكون حقا لا باطلا الا ان يكون امرا يستفزه الخفة فيتخبط ولا يبالى ومن ذلك الطعن بالصغر وذلك لا يقدح بعد ان ثبت الاتقان عند التحمل والبلوغ والعدالة عند الرواية مع ما تقدم ذكره وذلك مثل حديث[٣] ثعلبة ابن صعير العذرى فى صدقة الفطر انها نصف صاع من حنطة الا ترى ان رواية ابن عباس لصغره لو تسقط ولذلك قدمناه على حديث[٤] ابى سعيد الخدرى رض فى صدقة الفطر انها صاع من حنطة لانهما استويا فى الاتصال وهذا اثبت متنا من حديث ابى سعيد وقد انضاف الى ذلك رواية ابن عباس[٥] ايضا ومن ذلك

---

[١] قوله مثل قول سفيان - ثنا ابو سعيد وهو يحتمل الثقة وغير الثقة قال الشارح: الثقة الحسن البصرى وغير الثقة مثل محمد بن السائب الكلبى ومثل عطية العوفى يدلس فيهما موهما انه ابو سعيد الخدرى ذكره عند الجوزجانى فى تاريخه نحو هذا -

[٢] قوله وليس كل من اتهم من وجه ما يسقط كل حديثه مثل الكلبى وامثاله ومثل سفيان الثورى مع جلالة قدره — = بياض =

[٣] حديث عبد الله بن ثعلبة ابن صعير -

(يتبع)

اخرجه ابوداؤد عنه قال" قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صاع من برٍ او قمحٍ عن كل اثنين، صغير او كبير، حرٍ او عبدٍ، ذكرٍ او انثى" واختلف فيه على الزهري ففي رواية مسدد عن ثعلبة بن عبد الله بن ابي صعير عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية سليمان ابن داؤد عن عبد الله بن ثعلبة او ثعلبة بن عبد الله بن ابي صعير عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية بكر بن وائل عن عبد الله بن ثعلبة او ثعلبة بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم وهي رواية عبد الله بن يزيد عن همام عن بكر وفي رواية موسى بن اسماعيل عن همام عن بكر ان الزهري حدثه عن عبد الله بن ثعلبة بن صعير عن ابيه قال خطبنا النبي صلى الله عليه وسلم ورواه عبد الرزاق والطبراني والدارقطني والحاكم.

٥٤ حديث ابي سعيد روى الجماعة عنه انه قال كنا نخرج اذا كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعاً من طعام، او صاعاً من تمر، او صاعاً من شعير، او صاعاً من زبيب او صاعاً من اقط، فلم نزل كذلك حتى قدم معوية المدينة فقال اني لارى مدين من سمراء تعدل صاعاً من تمر فاخذ الناس بذلك، قال ابو سعيد فلا ازال اخرجه كما كنت اخرجه لكن البخاري لم يذكر فيه قال ابو سعيد وابن ماجه لم يذكر لفظ او في شئ منه وانما قال صاع من طعام صاع من تمر.

قلت وهو اقرب الى الصواب وفي رواية ابي داؤد" لا اخرج ابداً الا صاعاً" واخرج الحاكم والطحاوي قال ابو سعيد" وذكر عنده صدقة الفطر فقال لا اخرج الا ما كنت اخرجه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعاً من تمر او صاعاً من شعير فقال له رجل او مدين من قمح فقال لا تلك قيمة معاوية لا اقبلها ولا اعمل بها" انتهى.

قلت وهذه الرواية نحو تلك في القرب الى الصواب. فقد اخرج البخاري في صحيحه في باب الصدقة قبل العيد عن ابي سعيد الخدري قال كنا نخرج في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفطر صاعاً من طعام قال ابو سعيد وكان طعامنا الشعير والزبيب والاقط والتمر، فانتفى ان يكون الطعام قسم الشعير وما بعده، وبه ظهر خطاء رواية الحاكم القائلة صاعاً من حنطة بدل طعام.

٥٥ حديث ابن عباس اخرجه الحاكم وصححه ولفظه عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم امر صارخاً يصرخ في بطن مكة يامر بصدقة الفطر ويقول هي حق واجب على كل مسلم، ذكر او انثى، صغير او كبير، حر او عبد، حاضر او باد، مدان من قمح او صاع من شعير او تمر.

الطعن بان من لم يحترف رواية الحديث لم يسمع حديثه لان العبرة لصحة الاتقان وهذا مثل طعن من طعن فی ابی بکر الصديق رضی الله عنه انه لم يحترف رواية الحديث وان کان قد فعله من هو دونه فی المنزلة فکذلك فی کل عصر اذا صح الاتقان سقطت العادة وقد قبل النبی عليه السلام خبر الاعرابی علی رؤية الهلال[1] ولم يکن اعتاد الرواية وقد يقع الطعن بسبب هو مجتهد مثل الطعن بالارسال ومثل الطعن بالاستکثار من فروع مسائل الفقه فلا يقبل فان وقع الطعن مفسرا بما هو فسق وجرح لکن الطاعن متهم بالعصبية والعداوة لم يسمع مثل طعن الملحدين فی اهل السنة ومثل طعن من ينتحل مذهب الشافعی رحمه الله علی بعض اصحابنا المتقدمين رحمة الله عليهم واما وجوه الطعن علی الصحة فکثيرة قد تبلغ ثلثين فصاعدا او اربعين وقد ذکرنا بعضه فيما تقدم وهذا الکتاب لا يسعها ومن طلبها فی مظانها وقف عليها ان شاء الله تعالی وهذه الحجج التی ذکرنا وجوهها من الکتاب والسنة لا تتعارض فی انفسها وضعا ولا تتناقض لان ذلك من امارات العجز والحدث تعالی الله عن ذلك وانما يقع التعارض بينهما لجهلنا بالناسخ من المنسوخ فلا بد من بيان هذه الجملة والله اعلم وهذا

[1] حديث الاعرابی فی رؤية الهلال تقدم فی باب تفسير الشروط۔

باب المعارضة

واذا ثبت ان التعارض ليس باصل کان الاصل فی الباب طلب ما يدفع التعارض واذا جاء العجز وجب اثبات حکم التعارض وهذا الفصل اربعة اقسام فی الاصل وهو معرفة التعارض لغة وشرطه ورکنه وحکمه شريعة اما معنی المعارضة لغة فالممانعة علی سبيل المقابلة يقال عرض لی کذا ای استقبلنی بصد ومنع سميت الموانع عوارض ورکن المعارضة تقابل الحجتين علی السواء لا مزية لاحدهما فی حکمين متضادين فرکن کل شیء ما يقوم به واما الشرط فاتحاد المحل والوقت مع تضاد الحکم مثل التحليل والتحريم وذلك ان التضاد لا يقع فی محلين لجواز اجتماعهما مثل النکاح يوجب الحل فی محل والحرمة فی غيره وکذلك فی وقتين لجواز اجتماعهما فی محل واحد فی وقتين مثل حرمة الخمر بعد حلها وحکم المعارضة بين آيتين المصير الی السنة وبين سنتين نوعان المصير الی القياس واقوال الصحابة رضی الله عنهم علی الترتيب فی الحجج ان امکن لان الجهل بالناسخ يمنع العمل بهما وعند العجز يجب تقرير الاصول واذا ثبت ان الاصل فی وقوع المعارضة الجهل بالناسخ والمنسوخ

اختص ذلك بالكتاب والسنة فكان بين آيتين او قرائتين فی آية او بين سنتين او سنة وآية لان النسخ فی ذلك كله سايغ علی ما تبين ان شاء الله تعالی واما بين قياسين او قولی الصحابة رضی الله عنهم فلا لان القياس لا يصلح ناسخا وقول الصحابی بناء علی رايه فحل محل القياس ايضا بيان ذلك ان القياسين اذا تعارضا لم يسقطا بالتعارض ليجب العمل به بالحال بل يعمل المجتهد بايهما شاء بشهادة قلبه لان تعارض النصين كان لجهلنا بالناسخ والجهل لا يصلح دليلا شرعيا لحكم شرعی وهو الاختيار واما تعارض القياسين فلم يقع من قبل الجهل من كل وجه لان ذلك وضع الشرع فی حق العمل فاما فی الحقيقة فلا من قبل ان الحق فی المجتهدات واحد يصيبه المجتهد مرة ويخطیء اخری الا انه لما كان ماجورا علی عمله وجب التخيير لاعتبار شبهة الحقيقة فی حق نفس العمل بشهادة القلب لانه دليل عند الضرورة لاختصاص القلب بنور الفراسة واما فيما يحتمل النسخ فجهل محض بلا شبهة ولان القول بتعارض القياسين يوجب العمل بلا دليل هو الحل وتعارض الحجتين من الكتاب السنة يوجب العمل بالقياس الذی هو حجة ومثال ذلك ان المسافر اذا كان معه اناآن فی احدهما ماء نجس وفی الاخر طاهر وهو لا يدری عمل بالتيمم لانه طهور مطلق عند العجز وقد وقع العجز بالتعارض فلم يقع الضرورة فلم يجز العمل بشهادة القلب ولو كان معه ثوبان نجس وطاهر لا ثوب معه غيرهما عمل بالتحری لضرورة الوقوع فی العمل بلا دليل وهو الحال وكذلك من اشتبهت عليه القبلة ولا دليل معه اصلا عمل بشهادة قلبه من غير جبر الاختيار لما قلنا ان الصواب واحد منها فلم يسقط الابتلاء بل وجب العمل بشهادة قلبه واذا عمل بذلك لم يجز نقضه الا بدليل فوقه يوجب نقض الاول حتی لم يجز نقض حكم امضی بالاجتهاد بمثله لان الاول ترجح بالعمل به ولم ينقض التحری باليقين فی القبلة لان اليقين حادث ليس بمناقض بمنزلة نص نزل بخلاف الاجتهاد او اجماع انعقد بعد امضاء حكم الاجتهاد علی خلافه واما العمل به فی المستقبل علی خلاف الاول فنوعان ان كان الحكم المطلوب به يحتمل الانتقال من جهة الی جهة حتی انتقل من بيت المقدس الی الكعبة وانتقل من عين الكعبة الی جهتها فصلح التحری دليلا علی خلاف الاول وكذلك فی سائر المجتهدات فی المشروعات القابلة للانتقال والتعاقب واما الذی لا يحتمله فرجل صلی فی ثوب علی تحری طهارته حقيقة او تقديرا ثم تحول رأيه فصلی فی ثوب اخر علی تحری ان هذا طاهر وان الاول نجس لم يجز

ما صلى في أتان الا ان يتيقن بطهارته لان التحرى الاول اوجب الحكم بطهارة الاول ونجاسة الثاني و
هذا وصف لا يقبل الانتقال من عين الى عين فبطل العمل به ومثال القسم الثاني من القسم الرابع سؤر
الحمار والبغل لان الدلائل لما تعارضت ولم يصلح القياس شاهدا لانه لا يصلح لنصب الحكم ابتداء وجب
تقرير الاصول فقيل ان الماء عرف طاهرا فلا يصير نجسا بالتعارض فقلنا ان سؤر الحمار طاهر وهو
منصوص عليه في غير موضع وكذلك عرقه ولبن الاتان ولم يزل الحدث به عندنا لتعارض ووجب ضم
التيمم اليه فسمي مشكلا لما قلنا لا انه يعني به الجهل وكذلك الجواب في الخنثى المشكل وكذلك جوابهم
في المفقود ومثال ما قلنا في الفرق بين ما يحتمل المعارضة وبين ما لا يحتملها ايضا الطلاق والعتاق في
محل مبهم يوجب الاختيار لان وراء الابهام محلا يحتمل التصرف فصلح الملك فيه دليلا لولاية الاختيار
فاذا اطلق عينا ثم نسي لم يخير الخيار بالجهل واذا عرفت ركن المعارضة وشرطها وجب ان تبني عليه كيفية
المخلص عن المعارضة على سبيل العدم من الاصل وذلك خمسة اوجه من قبل الحجة ومن قبل الحكم
ومن قبل الحال ومن قبل الزمان صريحا ومن قبل الزمان دلالة اما من قبل نفس الحجة فان لا
يعتدل الدليلان فلا يقوم المعارضة مثل المحكم يعارضه المجمل والمتشابه من الكتاب والمشهور
من السنة يعارضه خبر الواحد لان ركنها اعتدال الدليلين وامثلة هذا كثيرة لا تحصى واما
الحكم فان الثابت بهما اذا اختلف عند التحقيق سقط التعارض مثل قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما
كسبت قلوبكم والمراد به الغموس وقال لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم
الايمان والغموس داخل في هذا اللغو لان المؤاخذة المثبتة مطلقة وهي في دار الجزاء والمؤاخذة المنفية
مقيدة بدار الابتلاء فصح الجمع وبطل التدافع فلا يصح ان يحمل البعض على البعض ومثاله كثير واما الحال
فمثل قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتخفيف ومعناه انقطاع الدم وبالتشديد قرئ ومعناه
الاغتسال وهما معنيان متضادان ظاهرا الا ترى ان الحيض لا يجوز ان يمتد الى الاغتسال مع امتداده
الى انقطاع الدم لان امتداد الشيء الى غاية واقتصاره دونها متضادان لكن التعارض يرتفع باختلاف
الحالين بان يحمل الانقطاع على العشرة فهو الانقطاع التام الذي لا تردد فيه ولا يستقيم التراخي الى
الاغتسال لما فيه من بطلان التقدير ويحمل الاغتسال على ما دون مدة الانقطاع والتناهي لان ذلك
هو المفتقر الى الاغتسال فينعدم به التعارض وكذلك قوله فامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين

قوله لما تعارضت الدلائل. قال الشارح فان عبد الله ابن ابي اوفى روى ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر وروى غالب بن ابجر ان النبي صلى الله عليه وسلم اباح لحوم الحمر الاهلية وابن عمر كان يكره التوضي بسور الحمار والبغل وابن عباس يقول سوره طاهر لا بأس به.

قلت حديث عبد الله بن ابي اوفى رواه البخاري في صحيحه والامام احمد في مسنده وحديث غالب بن ابجر (يتبع)

رواه ابو داؤد واثر بن عمر رواه ابن ابي شيبة
واثر بن عباس لم اقف عليه ولقائل ان يقول
لاتعارض في هذا، فقد قلتم ان المعارضة
تقابل الحجتين على السواء لامزية لاحدهما
على الاخرى في حكمين الخ، بشرط اتحاد الوقت
والمحل الخ، وليس شئ من هذا موجوداً فيما
نحن فيه، فحديث التحريم صحيح وحديث
الاباحة مضطرب فلم يوجد ركن المعارضة،
وحديث ابن ابجر متاخر ففي لفظه قلت
يارسول الله اصابتنا السنة ولم يكن في مالي
ما اطعم اهلي الا سمان حمر وانك حرمت
لحوم الحمر الاهلية فقال اطعم اهلك من سمين
حمرك فانما حرمتها من اجل جوالي القرية فلم
يوجد شرط المعارضة فنزلنا اليبس فيه علة التحريم
وهو كونها جلالة؟ ثم يقال ما الموجب لترجيح
التحريم في الاكل وعدمه في السور والله اعلم.

بالخفض والنصب متعارضان ظاهرا فاذا حملنا النصب على ظهور القدمين والخفض على حال الاستتار بالخفين لم يثبت التعارض فصح ذلك لان الجلد اقيم مقام بشرة القدم فصار مسحه بمنزلة غسل القدم واما صريح اختلاف الزمان فبان يعرف التاريخ فيسقط التعارض ويكون آخرهما ناسخا وذلك مثل قول ابن مسعود رضي الله عنه في المتوفى عنها زوجها اذا كانت حاملا انها تعتد بوضع الحمل وقال من[1] شاء باهلته ان سورة النساء القصرى واولات الاحمال اجلهن نزلت بعد التى فى سورة البقرة واراد به قوله تعالى والذين يتوفون منكم الآية وكان ذلك ردا على من قال بابعد الاجلين واما الذى يثبت دلالة فمثل النصين تعارضا فى الحظر والاباحة ان الحاظر يجعل آخرا ناسخا دلالة لانا نعلم انهما وجدا فى زمانين ولو كان الحاظر اولا كان ناسخا للمبيح ثم كان المبيح ناسخا فتكرر النسخ واذا تقدم المبيح ثم الحاظر لم يتكرر فكان المتيقن اولى وهذا بناء على قول من جعل الاباحة اصلا ولسنا نقول بهذا فى اصل الوضع لان البشر لم يتركوا سدى فى شئ من الزمان وانما هذا بناء على زمان الفترة قبل شريعتنا وذلك ما روى عن النبى[2] عليه السلام انه حرم الضب وروى[3] انه اباحه وحرم[4] لحوم الحمر الاهلية وروى انه اباحه وكذلك[5] الضبع وما يجرى مجرى ذلك انا نجعل الحاظر ناسخا واختلف مشايخنا فيما اذا تعارض نصان احدهما مثبت والآخر ناف مبق على الامر الاول فقال الكرخى المثبت اولى وقال عيسى بن ابان يتعارضان وقد اختلف عمل اصحابنا المتقدمين فى هذا الباب فقد روى ان بريرة[6] اعتقت وزوجها حر وهذا مثبت وروى[7] انها اعتقت وزوجها عبد وهذا مبق على الامر الاول واصحابنا اخذوا بالمثبت وروى ان النبى عليه السلام تزوج[8] ميمونة وهو حلال بسرف وروى انه تزوجها[9] وهو محرم واتفقت الروايات ان النكاح لم يكن فى الحل الاصلى انما اختلفت فى الحل المعترض على الاحرام فجعل اصحابنا العمل بالنافى اولى من العمل بالمثبت وروى[10] ان النبى عليه السلام رد ابنته زينب رضي الله عنها على زوجها بنكاح جديد[11] وروى[12] انه ردها بالنكاح الاول واصحابنا عملوا فيه بالمثبت وقالوا فى كتاب الاستحسان فى طعام او شراب اخبر رجل بحرمة والآخر بحله او طهارة الماء ونجاسته واستوى المخبران عند السامع ان الطهارة اولى ولم يعملوا بالمثبت وقالوا فى الجرح والتعديل اذا تعارضا ان الجرح اولى وهو المثبت فلما اختلف عملهم لم يكن بد من اصل جامع وذلك ان نقول ان النفى لا يخلو من اوجه اما ان يكون مما يعرف بدليله او لا يعرف بدليله او يشتبه حاله فان كان من جنس ما يعرف بدليله كان

---

[1] حديث ابن مسعود من شاء باهلته. تقدم فى باب معرفة احكام العموم.

[2] حديث انه عليه السلام حرم الضب. روى ابوداؤد فى سننه ثنا محمد بن عوف الطائى ان الحكم بن نافع حدثهم ثنا ابن عياش عن ضمضم ابن زرعة عن شريح ابن عبيل عن ابى راشد الحبرانى عن عبدالرحمن ابن شبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل لحم الضب، قال المنذرى اسماعيل وضمضم فيهما مقال وقال الخطابى ليس اسناده بذلك و قال البيهقى لم يثبت اسناده (يتبع)

انما تفرد به اسماعيل وليس بحجة -

قلت ليس كل مقال مسقط للاحتجاج، ولم يثبت قوله لم يثبت، وليس التفرد به نائر وله شواهد وبيان ذلك ان محمد بن عوف قال فيه النسائي ثقة وقال عبد الله بن احمد بن حنبل ما كان بالشام منذ اربعين سنة مثله وقال ابن عدي هو عالم بحديث الشام صحيحاً وضعيفا وكان ابن جوساء عليه اعتماده ومنه يسئل وخاصة حديث حمص والحكم بن نافع حمصي محتج به في الصحيحين، واسماعيل بن عياش الحمصي قال يعقوب الفسوي وتكلم قوم في اسماعيل وهو ثقة عدل اعلم الناس بحديث الشام اكثر ما تكلموا فيه قالوا عن ثقات الحجازيين وقال عباس عن ابن معين ثقة وقال ابن ابي خيثمة: سئل ابن معين عن اسماعيل فقال ليس به بأس، في اهل الشام وقال دحيم: هو في الشاميين غاية وقال البخاري اذا حدث عن اهل بلده فصحيح، وهذا من حديثه عن اهل بلده، فان ضمضم هو ابن زرعة بن ثوب الحضرمي الحمصي وثقه عثمان الدارمي عن ابن معين وضعفه ابو حاتم من غير تفسير وخالفه ابن حبان فذكره في الثقات وشريح بن عبيد ابو الصلت الحمصي وثقه دحيم وقال النسائي ثقة وكذا وثقه غيرهما وابو راشد الحبراني الحمصي قال العجلي ثقة تابعي، لم يكن بدمشق في زمانه افضل منه وعبد الرحمن بن شبل الانصاري احد علماء الصحابة -

واما الشواهد فاخرج ابن ابي شيبة ثنا عبيد ابن سعيد عن سفيان عن منصور عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة قالت اهدي لرسول الله صلى الله عليه وسلم ضب فلم يا كل منه قالت فقلت الا اطعمه السوال قال لا تطعمين السوال الا مما تاكلين واخرجه احمد بن منيع ولفظه عنها قالت اهدي لرسول الله صلى الله عليه وسلم فكرهه او نهاعنه الحديث - واخرج الامام احمد في مسنده والطبراني في الكبير وابو يعلى والبزار ورجال الجميع رجال الصحيح عن عبد الرحمن بن حسنة قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر قال فنزلنا ارضا كثيرة الضباب قال فاصبنا منها وذبحنا قال فبينا القدور تغلي بها اذ خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان امة من بني اسرائيل فقدت، واني اخاف ان تكون هي فاكفئوها فكفئناها وانا لجياع - واخرج الطبراني باسناد حسن عن ابن عمر انه سأل عن الضب فقال انا منذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال فانا قد انتهينا عن اكله واخرج في الكبير عن ابن ابي مريم ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل الضب وفي سنده مقال -

٣٥ قوله وروي عنه انه اباحه عن ابن عباس عن خالد بن الوليد انه اخبره انه دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على ميمونة وهي خالته وخالة ابن عباس، فوجد عندها ضبا محنوذا قد مت بها

اختها حفيدة بنت الحارث من نجد فقدمت الضب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاهوى بيده الى الضب فقال امرأة من النسوة الحضور اخبرن رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قدمتن له قلن هو الضب يا رسول الله فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده فقال خالد بن وليد احرام الضب يا رسول الله؟ قال لا ولكن لم يكن بارض قومي فاجدني اعافه قال خالد فاجتررته فاكلته ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر فلم ينهني رواه الجماعة الا الترمذي.

٥٤ قوله وحرّم لحوم الحمر الاهلية وروى انه اباحه تقدم في هذا الباب.

٥٥ قوله وكذلك الضبع عن عبد الرحمن بن عبد الله بن ابي عمار قال قلت لجابر الضبع صيد هي؟ قال نعم قلت آكلها قال نعم قلت اقاله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم. رواه الخمسة وصححه الترمذي ولفظ ابي داؤد عن جابر سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع فقال هي صيد وجعل فيه كبش اذا صاده المحرم وعن ابي ثعلبة الخشني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كل ذي ناب من السباع رواه الجماعة.

٥٦ حديث بريرة انها اعتقت وزوجها حر. عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة قالت كان زوج بريرة حرا فلما اعتقت خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختارت نفسها، رواه الخمسة.

٥٧ قوله وروى انها اعتقت وزوجها عبد عن القسم عن عائشة ان بريرة خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان زوجها عبدا. رواه مسلم وابو داؤد وابن ماجه وعن عروة عن عائشة ان بريرة اعتقت وكان زوجها عبدا فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان حرا لم يخيرها" رواه احمد ومسلم وابو داؤد والترمذي وصححه.

قلت قوله ولو كان حرا الخ من كلام عروة، بيّنه النسائي في روايته وقال البخاري قول الاسود منقطع ثم عائشة عمة القسم وخالة عروة فروايتهما عنها اولى من رواية اجنبي يسمع من وراء حجاب.

قلت هذا ترجيح بما لا يفيد بعد تصحيح الرواية عنها من وراء الحجاب في غير هذا، وقد روى النسائي عن علقمة والاسود انهما سألا عائشة رضي الله عنها عن زوج بريرة فقالت كان حرا يوم اعتقت وبهذا اتفق الروايات والله اعلم.

٥٨ حديث تزوج ميمونة وهو حلال. عن يزيد بن الاصم عن ميمونة ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها حلالا وبنى بها حلالا وماتت بسرف فدفنها في الظلة التي بنى بها فيها، رواه احمد والترمذي ورواه مسلم وابن ماجه ولفظهما "تزوجها وهو حلال" قال وكانت خالتي وخالة ابن عباس.

٥٩ حديث تزوج ميمونة وهو محرم عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة

وهو محرم، رواه الجماعة وللبخاري تزوج النبي صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو محرم، وبنى بها وهو حلال، وماتت بسرف۔

قوله واتفقت الروايات ففي رواية الطحاوي وغيره عن يزيد ابن الاصم عن ميمونة قالت تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم بسرف ونحن حلالان بعد ان رجع من مكة والمراد عامة الروايات والا فقد اخرج مالك في المؤطا عن سليمان بن يسار قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم ابا رافع مولاه ورجلا من الانصار فزوجاه ميمونة بنت الحارث ورسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة لم يخرج۔

نله قوله وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم رد ابنته زينب بنكاح جديد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ردّ ابنته زينب على ابي العاص بن الربيع بنكاح جديد رواه الترمذي وابن ماجه۔

لله قوله وروى انه ردها بالنكاح الاول عن ابن عباس رد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابنته على ابي العاص بن الربيع بالنكاح الاول اخرجه اصحاب السنن الا النسائي من طريق داؤد بن حصين واخرجه ابن منيع من طريقه بلفظ ردّ ابنته زينب الى ابي العاص بمهر جديد۔

مثل الاثبات وذلک مثل ما قال محمد رحمه الله فی السیر الکبیر فی رجل ادعت علیه امرأته انها سمعته منه یقول المسیح ابن الله فقال الزوج انما قلت المسیح ابن الله قول النصاریٰ او قالت النصاریٰ المسیح ابن الله لکنها لم تسمع الزیادة فالقول قوله فان شهد شاهدان انا سمعناه یقول المسیح ابن الله ولم نسمع منه غیر ذلک ولا ندری انه قال غیر ذلک ام لا لم تقبل الشهادة وکان القول قوله ایضا وان قال الشاهدان نشهد انه قال ذلک ولم یقل غیر ذلک قبلت الشهادة ووقعت الحرمة وکذلک فی الطلاق اذا ادعی الزوج الاستثناء فقد قبلت الشهادة علی محض النفی لان هذا نفی طریق العلم به ظاهر وذلک ان کلام المتکلم انما یسمع عیانا فیحیط العلم بانه زاد علیه شیئا او لم یزد لان ما لا یسمع فلیس بکلام لکنه دندنة واذا وضح طریق العلم وظهر صار مثل الاثبات واما ما لا طریق لاحاطة العلم به فانه لا یقبل فیه خبر المخبر فی مقابلة الاثبات مثل التزکیة لان الداعی الی التزکیة فی الحقیقة هو ان لم یقف المزکی منه علی ما یجرح عدالته وقل ما یوقف من حال البشر علی امر فوقه فی التزکیة والجرح یعتمد الحقیقة فصار اولی وان کان امرا یشتبه فیجوز ان یعرف المخبر بدلیله ویجوز ان یعتمد فیه ظاهر الحال وجب السؤال والتأمل فی المخبر فان ثبت انه بنی علی الحال لم یقبل خبره لانه اعتمد ما لیس بحجة وما یشارکه فیه السامع واذا اخبر عن دلیل المعرفة حتی وقف علیه کان مثل المثبت فی التعارض فحدیث نکاح میمونة من القسم الذی یعرف بدلیله لان قیام الاحترام یدل علیه احوال ظاهرة من المحرم فصار مثل الاثبات فی المعرفة فوقعت المعارضة فوجب المصیر الی ما هو من اسباب الترجیح فی الرواة دون ما یسقط به التعارض فی نفس الحجة وهو ان یجعل روایة من اختص بالضبط والاتقان اولیٰ وهو روایة ابن عباس رضی الله عنه انه تزوجها وهو محرم لانه فسر[1] القصة فصار اولی من روایة یزید بن الاصم لانه لا یعدله فی الضبط والاتقان وحدیث بریرة وزینب من القسم الذی لا یعرف الا بناء علی ظاهر الحال فصار الاثبات اولی ومسئلة الماء والطعام والشراب من جنس ما یعرف بدلیله لان طهارة الماء لمن استقصی المعرفة فی العلم به مثل النجاسة وکذلک الطعام واللحم والشراب ولما استویا وجب الترجیح بالاصل لانه لا یصلح علة فیصلح مرجحا ومن الناس من رجح بفضل عدد الرواة واستدل بما قال محمد رحمه الله فی مسائل الماء والطعام والشراب ان قول الاثنین اولی لان القلب یشهد بذلک لمزیة فی الصدق الا ان هذا خلاف السلف فانهم

---

[1] قوله لانه فسر القصة۔ اخرج الطحاوی من طریق مجاهد وعطا عن ابن عباس ان رسول الله صلی الله علیه وسلم تزوج میمونة بنت الحارث وهو حرام فاقام بمکة ثلاثا، فاتاه حویطب ابن عبد العزی فی نفر من قریش فی الثالث فقالوا انه قد انقضی الاجل فاخرج عنا، فقال: وما علیکم لو ترکتمونی فعرست بین اظهرکم فصنعنا لکم طعاما فحضرتموه؟ فقالوا لا حاجة لنا فی طعامك فاخرج عنا فخرج نبی الله صلی الله علیه وسلم وخرج بمیمونة حتی عرس بها بسرف.

لم يرجحوا بزيادة العدد وكذلك لا يجب الترجيح بالذكورة والحرية فى باب رواية الاخبار ولكنهم لا يسلمون هذا الا فى الافراد فاما فى العدد فان خبر الحرين اولى وكذلك رواية الرجلين كما فى مسئلة الماء الا ان هذا متروك باجماع السلف وهذه الحجج بجملتها يحتمل البيان فوجب الحاقه بها وهذا

باب البيان

البيان فى كلام العرف عبارة عن الاظهار وقد يستعمل فى الظهور قال الله تعالى علمه البيان وهذا بيان للناس وقال ثم ان علينا بيانه والمراد بهذا كله الاظهار والفصل وقد يستعمل هذا مجازا وغير مجاوز والمراد به فى هذا الباب عندنا الاظهار دون الظهور ومنه قول النبى عليه السلام ان من البيان لسحرا اى الاظهار والبيان على اوجه بيان تقرير وبيان تفسير وبيان تغيير وبيان تبديل وبيان ضرورة فهى خمسة اقسام اما بيان التقرير فتفسيره ان كل حقيقة يحتمل المجاز وعام يحتمل الخصوص اذا الحق به ما يقطع الاحتمال كان بيان تقرير وذلك مثل قول الله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون لان اسم الجمع كان عاما يحتمل الخصوص فقرره بذكر الكل ومثله ولا طائر يطير بجناحيه وذلك مثل ان يقول الرجل لامرأته انت طالق وقال عنيت به الطلاق من النكاح واذا قال لعبده انت حر وقال عنيت به العتق عن الرق والملك وهذا البيان يصح موصولا ومفصولا لما قلنا انه مقرر واما بيان التفسير فبيان المجمل والمشترك مثل قوله تعالى واقيموا الصلوٰة واٰتوا الزكوٰة والسارق والسارقة ونحو ذلك ثم يلحقه البيان بالسنة وذلك مثل قول الرجل لامرأته انت باين اذا قال عنيت به الطلاق صح وكذلك فى سائر الكنايات ولفلان علىّ الف درهم وفى البلد نقود مختلفة فان بيانه بيان تفسير ويصح هذا موصولا ومفصولا هذا مذهب واضح لاصحابنا حتى جعلوا البيان فى الكنايات كلها مقبولا وان فصل قال الله تعالى ثم ان علينا بيانه وثم للتراخى وهذا لان الخطاب بالمجمل صحيح لعقد القلب على حقية المراد به على انتظار البيان الا ترى ان ابتلاء القلب بالمتشابه للعزم على حقيقة المراد به صحيح فى الكتاب والسنة من غير انتظار البيان فهذا اولى واذا صح الابتداء حسن القول بالتراخى واختلفوا فى خصوص العموم فقال اصحابنا لا يقع الخصوص متراخيا وقال الشافعى رحمه الله يجوز متصلا ومتراخيا وقال علماؤنا فيمن اوصى بهذا الخاتم لفلان وبفصه لفلان غيره موصولا ان

باب البيان

له حديث ان من البيان لسحرا. رواه البخارى وابوداؤد عن ابى بن كعب قال جاء اعرابى الى النبى صلى الله عليه وسلم فجعل يتكلم بكلام فقال النبى صلى الله عليه وسلم ان من البيان لسحرا وان من الشعر لحكما وفى رواية ابنه ان من الشعر حكمة وعن ابن عمر قال قدم رجلان فخطبا فعجب الناس لبيانهما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من البيان لسحرا متفق عليه.

له قوله ثم يلحقه البيان بالسنة. ففى حديث ابى حميد انه قال انا اعلمكم بصلوٰة رسول الله صلى الله عليه وسلم (بقيه)

قال كان اذا قام الى الصلوة رفع يديه حتى يحاذى
بهما منكبيه، ثم يكبر حتى يقر كل عظيم فى موضعه
معتدلا، ثم يقرء ثم يكبر ويرفع يديه، فذكر صفة
صلاته صلى الله عليه وسلم اخرجه البخارى وابوداؤد و
الترمذى، وهذا بيان بالفعل واخرج ابوداؤد والترمذى
والنسائى عن رفاعة بن رافع ان النبى صلى الله
عليه وسلم قال للاعرابى اذا قمت الى الصلوٰة
فتوضأ كما امرك الله، ثم تشهد فاقم، فان كان
معك قرآن فاقرأ والا فاحمد الله وكبّر وهلّل،
ثم اركع فاطمئن، الحديث. وهذا بيان بالقول،
واخرج البخارى عن ابى سعيد رفعه ليس فيما دون
خمس اواق من الفضة صدقة واخرج البخارى
بيانه صلى الله عليه وسلم فى صدقة السوائم،
وللجماعة الا مسلما عن ابن عمر رفعه فيما
سقت السماء والعيون اوكان عثريا العشر، و
فيما سقى بالنضح نصف العشر وللشيخين عن
عائشة رضى الله عنها قالت لم تكن اليد تقطع
فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ادنى من
ثمن المجن، وعن عبد الله بن عمرو قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قطع فيما دون
عشرة دراهم رواه احمد واخرج الدارقطنى عن
عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبى
صلى الله عليه وسلم امر بقطع السارق من الزند وقد ذكرنا
فى تخريج احاديث الاختيار ما فى كل باب من الابواب
من الاحاديث والله الموفق.

الثانی یکون خصوصاً للاوّل فیکون الفصل للثانی واذا فصل لم یکن خصوصاً بل صار معارضاً فیکون الفصل بینهما وهذا فرع لما مرّ ان العموم عندنا مثل الخصوص فی ایجاب الحکم قطعاً ولو احتمل الخصوص متراخیاً لما اوجب الحکم قطعاً مثل العام الذی لحقه الخصوص وعنده هما سواء ولا یوجب واحد منهما الحکم قطعاً بخلاف الخصوص الذی مرّ ولیس هذا باختلاف فی حکم البیان بل ما کان بیاناً محضاً صحّ القول فیه بالتراخی لانّ البیان المحض من شرطه محل موصوف بالاجمال والاشتراک ولا یجب العمل مع الاجمال والاشتراک فیحسن القول بتراخی البیان لیکون الابتلاء بالعقد مرة وبالفعل مع ذلک اخری وهذا مجمع علیه وما لیس ببیان خالص محض لکنه تغییر او تبدیل ویحتمل القول بالتراخی بالاجماع علی ما نبیّن ان شاء الله تعالیٰ وانما الاختلاف ان خصوص دلیل العموم بیان او تغییر فعندنا هو تغییر من القطع الی الاحتمال فیتقید بالوصل مثل الشرط والاستثناء وعنده لیس بتغییر لما قلنا بل هو تقریر فصحّ موصولاً ومفصولاً الا تری انه یبقی علی اصله فی الایجاب وقد استدل فی هذا الباب بنصوص احتجنا الی بیان تأویلها منها ان بیان بقرة بنی اسرائیل وقع متراخیاً وهذا عندنا تقیید المطلق وزیادة علی النص فکان نسخاً فصحّ متراخیاً لما نبین فی بابه ان شاء الله تعالیٰ واحتج بقوله فی قصة نوح علیه السّلام فاسلک فیها من کلّ زوجین اثنین واهلک ان الاهل عام لحقه خصوص متراخ بقوله انه لیس من اهلک والجواب ان البیان کان متصلاً به بقوله الا من سبق علیه القول وذلک هو ما سبق من وعد اهلاک الکفار وکان ابنه منهم ولان الاهل لم یکن متناولاً للابن لان اهل الرّسل من اتبعهم وآمن بهم فیکون اهل دیانة لا اهل نسبة الا ان نوحاً علیه السّلام قال فیما حکی عنه ان ابنی من اهلی لانه کان دعاه الی الایمان فلما انزل الله تعالیٰ الآیة الکبری حسن ظنه به وامتد نحوه رجاؤه فبنی علیه سؤاله فلما وضح له امره اعرض عنه وسلّمه للعذاب وهذا سائغ فی معاملات الرّسل علیهم السّلام بناء علی العلم البشری الی ان ینزل الوحی کما قال الله تعالیٰ وما کان استغفار ابراهیم لابیه الا عن موعدة وعدها ایاه فلما تبین انه عدو لله تبرأ منه واحتج بقوله تعالیٰ انکم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ثم لحقه الخصوص بقوله ان الذین سبقت لهم منا الحسنی متراخیاً عن الاوّل وهذا الاستدلال باطل عندنا لانّ صدر الآیة لم یکن متناولاً لعیسی والملائکة علیهم السّلام لان کلمة ما لذوات غیر العقلاء لکنهم کانوا متعنتین فزاد فی البیان اعراضاً عن تعنتهم و

احتج بقوله انا مهلكوا اهل هذه القرية وهذا عام خص منه آل لوط متراخيا وهذا ايضا غير صحيح لان البيان كان متصلا به اما في هذه الآية فلانه قال ان اهلها كانوا ظالمين وذلك استثناء واضح وقال في غير هذه الآية الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين الا امرأته غير ان ابراهيم عليه السلام اراد الاكرام للوط بخصوص وعد النجاة اوخوفا من ان يكون العذاب عاما وذلك مثل قوله رب ارني كيف تحي الموتى واحتج بقوله ولذي القربى انه خص منه بعض قرابة النبي عليه السلام بحديث ابن عباس في قصة عثمان وجبير[1] بن مطعم رضي الله عنهم وهذا عندنا من قبيل بيان المجمل لان القربى مجمل وكان الحديث بيانا له ان المراد قربى النصرة لا قربى القرابة واجماله ان القربى يتناول غير النسب ويتناول وجوها من النسب مختلفة والله اعلم بالصواب -

باب بيان التغيير

بيان التغيير نوعان التعليق بالشرط والاستثناء وانما يصح ذلك موصولا ولا يصح مفصولا على هذا اجمع الفقهاء وانما سميناه بهذا الاسم اشارة الى اثر كل واحد منهما وذلك ان قول القائل انت حر لعبده علة العتق نزل به منزلة وضع الشيء في محل يقربه فاذا حال الشرط بينه وبين محله فتعلق به بطل ان يكون ايقاعا لان الشيء الواحد يكون مستقرا في محله ومعلقا مع ذلك فصار الشرط مغيرا له من هذا الوجه ولكنه بيان مع ذلك لان حد البيان ما يظهر به ابتداء وجوده فاما التغيير بعد الوجود فنسخ وليس ببيان ولما كان التعليق بالشرط لابتداء وقوعه غير موجب والكلام كان يحتمله شرعا لان التكلم بالعلة ولا حكم لها جائز شرعا مثل البيع بالخيار وغيره سمي هذا بيانا فاشتمل على هذين الوصفين فسمي بيان تغيير وكذلك الاستثناء مغيرا للكلام لان قول القائل لفلان علي الف درهم فالالف اسم علم لذلك العدد لا يحتمل غيره واذا قال الا خمسمائة كان تغيير البعض الا ترى ان التعليق بالشرط والاستثناء لو صح كل واحد منهما متراخيا كان ناسخا ولكنه اذا اتصل منع بعض التكلم لا ان رفع بعد الوجود فكان بيانا فسمي بيان تغيير ومنزلة الاستثناء مثل منزلة التعليق بالشرط الا ان الاستثناء يمنع انعقاد التكلم ايجابا في بعض الجملة اصلا والتعليق يمنع الانعقاد لاحد الحكمين اصلا وهو الايجاب ويبقى الثاني وهو الاحتمال فلذلك كانا من قسم واحد فكانا

---

[1] قصة عثمان وجبير) عن جبير بن مطعم قال لما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم سهم ذوي القربى من خيبر بين بني هاشم وبني المطلب جئت انا وعثمان بن عفان فقلنا يارسول الله هؤلاء بنو هاشم لا ننكر فضلهم لمكانك منهم فما بال اخواننا من بني المطلب اعطيتهم وتركتنا وانما نحن وهم بمنزلة واحدة؟ فقال انهم لم يفارقوني في الجاهلية والاسلام وانما بنو هاشم وبنو المطلب شئ واحد ثم شبك بين اصابعه رواه ابوداؤد والنسائي وابن ماجه وهو للبخاري باختصار سياق وقال البرقاني هو على شرط مسلم -

من باب التغییر دون التبدیل واختلفوا فی کیفیة عمل کل واحد منهما فقال اصحابنا الاستثناء یمنع التکلم بحکمه بقدر المستثنیٰ فیجعل تکلما بالباقی بعده وقال الشافعی رحمه الله ان الاستثناء یمنع الحکم بطریق المعارضة بمنزلة دلیل الخصوص کما اختلفوا فی التعلیق علی ما سبق وقد دل علی هذا الاصل مسائلهم فصار عندنا تقدیر قول الرجل لفلان علیّ الف درهم الا مائة لفلان علیّ تسعمائة وعنده الا مائة فانها لیست علیّ وبیان ذلك انه جعل قوله تعالیٰ الا الذین تابوا فلا تجلدوهم واقبلوا شهادتهم واولئك هم الصالحون غیر فاسقین وکذلك قال فی قول النبی علیه السلام لا تبیعوا[له] الطعام بالطعام الا سواء بسواء ان معناه بیعوا سواء بسواء فیبقی صدر الکلام عاما فی القلیل والکثیر لان الاستثناء عارضه فی المکیل خاصة وخصوص دلیل المعارضة لا یتعدی مثل دلیل الخصوص فی العام وذلك مثل قوله تعالیٰ الا ان یعفون او یعفو الذی بیده هذا دلیل معارض لبعض الصدر وهو فی حق من یصح منه العفو فیبقی فیما لا معارضة فیه وقال فی رجل قال لفلان علیّ الف درهم الا ثوبا انه یسقط من الالف قدر قیمته لان دلیل المعارضة یجب العمل به علی قدر الامکان وذلك ممکن فی القیمة واحتج فی المسئلة بالاجماع وودلالته وبالدلیل المعقول اما الاجماع فان اهل اللغة اجمعوا ان الاستثناء من الاثبات نفی ومن النفی اثبات وهذا اجماع علی ان للاستثناء حکما وضع له یعارض به حکم المستثنیٰ منه واما الثانی فلان کلمة التوحید لا اله الا الله وهی کلمة وضعت للتوحید ومعناه النفی والاثبات فلو کان تکلما بالباقی لکان نفیا لغیره لا اثباتا له فصح لما کانت کلمة التوحید معناها الا الله فانه اله وکذلك لا عالم الا زید فانه عالم واما الثالث فانا نجد الاستثناء لا یرفع التکلم بقدره من صدر الکلام واذا بقی التکلم صیغة بقی بحکمه فلا سبیل الی رفع التکلم بل یجب المعارضة بحکمه فامتناع الحکم مع قیام التکلم سائغ فاما انعدام التکلم مع وجوده مما لا یعقل واحتج اصحابنا رحمهم الله بالنص والاجماع والدلیل المعقول ایضا اما النص فقوله تعالیٰ فلبث فیهم الف سنة الا خمسین عاما وسقوط الحکم بطریق المعارضة فی الایجاب یکون لا فی الاخبار فبقاء التکلم بحکمه فی الخبر لا یقبل الامتناع بمانع واما الاجماع فقد قال اهل اللغة قاطبة ان الاستثناء استخراج وتکلم بالباقی بعد الثنیا واذا ثبت الوجهان وجب الجمع بینهما فقلنا انه استخراج وتکلم بالباقی بوضعه واثبات ونفی باشارته علی ما نبین ان شاء الله تعالیٰ

(باب بیان التغییر)

له حدیث لا تبیعوا الطعام بالطعام تقدم فی بحث الحقیقة والمجاز۔

واما الدليل المعقول فوجوه احدها ان ما يمنع الحكم بطريق المعارضة استوى فيه البعض والكل كالنسخ والثانى ان دليل المعارضة ما يستقل بنفسه مثل الخصوص والاستثناء قط لا يستقل بنفسه وانما يتم بما قبله فلو يصلح معارضا لكنه لما كان لا يجوز الحكم ببعض الجملة حتى يتم كما لا يجوز ببعض الكلمة حتى ينتهى احتمل وقف اول الكلام على اخره حتى يتبين باخره المراد باوله وهذا الابطال مذهب الخصم و الثالث لتصحيح ما قلنا وبيان ذلك ان وجود التكلم ولا حكم له اصلا ولا انعقاد له بحكمه اصلا سائغ مثل الامتناع بالمعارض بالاجماع مثل طلاق الصبى واعتاقه وانما الشان فى الترجيح وبيانه ان الاستثناء متى جعل معارضا فى الحكم بقى التكلم بحكمه فى صدر الكلام ثم لا يبقى من الحكم الا بعضه وذلك لا يصلح حكما لكل التكلم بصدره الاترى ان الالف اسم علم له لا يقع على غيره ولا يحتمله لا يجوز ان يسمى التسع مائة الفا بخلاف دليل الخصوص لانه اذا عارض العموم فى بعض بقى الحكم المطلوب وراء دليل الخصوص ثابتا بذلك الاسم بعينه صالحا لان يثبت به كاسم المشركين اذا خص منه نوع كان الاسم واقعا على الباقى بلا خلل ولهذا قلنا ان العام اذا كان كلمة فرد او اسم جنس صح الخصوص الى ان ينتهى بالفرد واذا كانت صيغة جمع انتهى الخصوص الى الثلثة لا غير فلذلك بطل ان يكون معارضا فجعل تكلما بالباقى بحقيقته وصيغته وكان طريقا فى اللغة يطول مرة ويقصر اخرى وجعل الايجاب والنفى باشارته بيانه ان الاستثناء بمنزلة الغاية للمستثنى منه الاترى ان الاول ينتهى به وهذا لان الاستثناء يدخل على نفى او اثبات والاثبات بالعدم ينتهى والعدم بالوجود ينتهى واذا كان الوجود غاية للاول او العدم غاية لم يكن بد من اثبات الغاية لتناهى الاول وهذا ثابت لغة فكان مثل هذا الكلام الا ان الاول ثابت قصدا وهذا لا فكان اشارة ولذلك اختير فى التوحيد لا اله الا الله ليكون الاثبات اشارة والنفى قصدا لان الاصل فى التوحيد تصديق القلب فاختير فى البيان الاشارة اليه والله اعلم والاستثناء نوعان متصل ومنقطع اما المتصل فهو الاصل وتفسيره ما ذكرنا و اما المنفصل فما لا يصح استخراجه من الاول لان الصدر لم يتناوله فجعل مبتدأ مجازا قال الله تعالى فانهم عدو لى الا رب العالمين اى لكن رب العالمين وكذلك لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما وقوله الا الذين تابوا استثناء منقطع لان التائبين غير داخلين فى صدر الكلام فكان معناه الا ان يتوبوا او يحمل الصدر على عموم الاحوال بدلالة الثنيا فكانه قال واولئك

هو الفاسقون بكل حال الا حال التوبة وكذلك قوله تعالى الا ان يعفون استثناء حال وكذلك قوله الا سواء بسواء استثناء حال فيكون الصدر عاما فی الاحوال وذلك لا يصلح الا فی المقدر واتفق اصحابنا رحمهم الله ان قول الرجل لفلان علیّ الف درهم الا ثوبا ان هذا استثناء منقطع لان استخراجه لا يصح فجعل نفيا مبتدأ او نفيه لا يؤثر فی الالف واما اذا استثنی المقدر من خلاف جنسه فقد قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله هو صحيح وقال محمد رحمه الله ليس بصحيح لما قلنا من الاصل وجعل استثناء منقطعا فلم ينقص من الالف شيئا وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله هو صحيح لان المقدرات جنس واحد فی المعنی لانها تصلح ثمنا ولكن الصور مختلفة فصح الاستثناء فی المعنی وقد قلنا ان الاستثناء تكلم بالباقی بعد الثنيا معنی لا صورة فاذا صح الاستخراج من طريق المعنی بقی فی القدر المستثنی تسمية الدراهم بلا معنی وذلك هو معنی حقيقة الاستثناء فلذلك بطل قدره من الاول بخلاف ما ليس بمقدر من الاموال لان المعنی مختلف فلم يصح استخراجه والله اعلم وعلی هذا الاصل قلنا فيمن قال لفلان علیّ الف درهم وديعة انه يصح موصولا لانه بيان مغير لان الدراهم تصلح ان تكون عليه حفظا الا انه تغيير الحقيقة فصح موصولا وكذلك رجل قال اسلمت اليك عشرة دراهم فی كذا لكنی لم اقبضها او اسلفتنی او اقرضتنی او اعطيتنی ففی هذا كله يصدق بشرط الوصل استحسانا لان حقيقة هذه العبارات للتسليم وقد تحتمل العقد فصار النقل الی العقد بيانا مغيرا واذا قال دفعت اليك عشرة دراهم او نقدتنی لكنی لم اقبض فكذلك عند محمد رح لان النقد والدفع بمعنی الاعطاء لغة فيجوز ان يستعار للعقد ايضا وقال ابو يوسف رحمه الله لا يصدق لانهما اسمان مختصان للتسليم والفعل واما الاعطاء فهبة فيصلح ان يستعار للعقد واذا اقر بالدراهم قرضا او ثمن بيع وقال هی زيوف صح عندهما موصولا لان الدراهم نوعان جياد وزيوف الا ان الجياد غالبة فصار الاخر كالمجاز فصح التغيير اليه موصولا وقال ابو حنيفة لا يقبل وان وصل لان الزيافة عارضة وعيب فلا يحتمله مطلق الاسم بل يكون رجوعا كدعوی الاجل فی الدين ودعوی الخيار فی البيع واذا قال لفلان علیّ الف درهم من ثمن جارية باعنيها لكنی لم اقبضها لم يصدق عند ابی حنيفة اذا كذبه المقر له فی قوله لم اقبضها وصدقه فی الجهة او كذبه فی الجهة وادعی المال وقالا ان صدقه فی الجهة صدق وان فصل لانه اذا صدقه فيها ثبت البيع فيقبل قول المشتری انه لم يقبض وعلی

المدعی البینة وان کذبه فیها صدق اذا وصل لان هذا بیان مغیر من قبل ان الاصل فی البیع
وجوب المطالبة بالثمن وقد یجب الثمن غیر مطالب به بأن یکون المبیع غیر مقبوض فصار قوله غیر
انی لم اقبضها مغیرا للاصل ولما کان کون المبیع غیر مقبوض احد محتملیه لا من العوارض کان بیانا
مغیرا فصح موصولا ولابی حنیفة رضی الله عنه ان هذا رجوع ولیس ببیان لان وجوب الثمن مقابلا
بمبیع لا یعرف اثره دلالة قبضه والثابت بالدلالة مثله اذا ثبت بالصریح فاذا رجع لم یصح وهذا
فصل یطول شرحه علی هذا الاصل ایداع الصبی الذی یعقل قال ابو یوسف هو من باب الاستثناء لان اثبات
الید والتسلیط نوعان الاستحفاظ وغیره فاذا نص علی الایداع کان مستثنی والاستثناء من المتکلم
تصرف علی نفسه فلا یبطل لعدم الولایة بل لا یثبت الا الاستحفاظ ثم لا ینفذ الاستحفاظ لعدم الولایة
فیصیر کالمعدوم وقال ابو حنیفة ومحمد رحمهما الله لیس هذا من باب الاستثناء لان التسلیط فعل
یوجد من المسلط فلا یصح استثناء ما وراء الاستحفاظ منه والفعل مطلق لا عام والمستثنی من خلاف
جنسه فیصیر ذلک من باب المعارضة فلا بد من تصحیحه شرعا لیعارضه ولم یوجد وصار هذا مثل
قول الشافعی رحمه الله فی الاستثناء وعلی هذا الاصل قال اصحابنا رحمهم الله فی کتاب الشرکة
فی رجل قال لآخر بعت منک بالف هذا العبد الا نصفه ان البیع یقع علی النصف بالف ولو قال ان
لی نصفه یقع علی النصف بخمسمائة لان الاستثناء تکلم بالباقی وانما دخل فی المبیع لا فی الثمن فیصیر
المبیع نصفا فیبقی کل الثمن وقوله علی ان لی نصفه شرط معارض لصدر الکلام فیکون موجبه ان یعارض
هذا الایجاب الاول فیصیر العقد واقعا للبایع والمشتری فیصیر بایعا من نفسه ومن المشتری و
البیع من نفسه صحیح بحکمه اذا افاد وفی الدخول فائدة حکم التقسیم فیصیر داخلا ثم خارجا فیخرج بقسطه
من الثمن مثل من اشتری عبدین بالف درهم احدهما ملک المشتری ان الثمن ینقسم علیهما الا تری
ان شراء مال المضاربة یصح بمباشرة رب المال وعلی هذا الاصل رجل وکل وکیلا بالخصومة علی ان لا
یقر علیه او غیر جائز الاقرار بطل هذا الشرط عند ابی یوسف لان علی قوله الاقرار یصیر مملوکا للوکیل
لقیامه مقام الموکل لا لانه من الخصومة حتی لا یختص بمجلس الخصومة فیصیر ثابتا بالوکالة حکما لا
مقصودا فلا یصح استثناؤه ولا ابطاله بالمعارضة الا بنقض الوکالة وقال محمد رحمه الله استثناؤه
جائز وللخصم ان لا یقبل هذا الوکیل لان الخصومة تناولت الاقرار عملا بمجازها علی ما عرف وانقلب

المجاز هنا بدلالة الديانة حقيقة وصارت الحقيقة كالمجاز فاذا استثنى الاقرار وقيل التوكيل كان بيانا مغيرا فصح موصولا وعلى هذا يجب ان لا يصح مفصولا الا ان يعزله اصلا لانه عمل بحقيقة اللغة فصح فلم يكن استثناء فى الحقيقة وعلى هذا يصح مفصولا وهو اختيار الخصاف واختلف فى استثناء الانكار والاصح انه على هذا الاختلاف على الطريق الاول لمحمد رحمه الله۔

باب بيان الضرورة

قال الشيخ الامام رضى الله عنه وهذا نوع من البيان يقع بما لم يوضع له وهذا على اربعة اوجه نوع منه ما هو فى حكم المنطوق ونوع منه ما يثبت بدلالة حال المتكلم ونوع منه ما يثبت ضرورة الدفع ونوع منه ما ثبت بضرورة الكلام اما النوع الاول فمثل قول الله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث صدر الكلام اوجب الشركة ثم تخصيص الام بالثلث دل على ان الاب يستحق الباقى فصار بيانا لقدر نصيبه بصدر الكلام لا بمحض السكوت ونظير ذلك قول علمائنا رحمهم الله فى المضاربة ان بيان نصيب المضارب والسكوت عن نصيب رب المال صحيح للاستغناء عن البيان وبيان نصيب رب المال والسكوت عن نصيب المضارب صحيح استحسانا على انه بيان بالشركة الثابتة بصدر الكلام وعلى هذا حكم المزارعة ايضا وعلى هذا اذا اوصى رجل لفلان وفلان بالف لفلان منها اربع مائة كان بيانا ان الست مائة للباقى وكذلك اذا اوصى لهما بثلث ماله على ان لفلان منه كذا واما النوع الثانى فمثل السكوت من صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم عند امر يعاينه عن التغيير يدل على الحقيقة عليه ويدل فى موضع الحاجة الى البيان على البيان مثل سكوت الصحابة رضوان الله عليهم عن تقويم منفعة البدن فى ولد المغرور وما اشبه ذلك وسكوت البكر فى النكاح يجعل بيانا لحالها التى توجب ذلك وهو الحياء والنكول جعل بيانا لحال فى الناكل وهو امتناعه عن اداء ما لزمه مع القدرة عليه وهو اليمين وقلنا فى امة ولدت ثلثة اولاد فى بطون مختلفة انه اذا ادعى اكبرهم كان نفيا للباقين بحال منه وهو لزوم الاقرار لو كانوا منه واما الثالث فمثل المولى يسكت حين يرى عبده يبيع ويشترى فجعل اذنا دفعا للغرور عن الناس وكذلك سكوت الشفيع جعل ردا لهذا المعنى فاما الرابع فمثل قول علمائنا رحمهم الله فى رجل قال لفلان على مائة ودينار او مائة ودرهم ان العطف جعل بيانا للاول

له (باب بيان الضرورة) قوله مثل سكوت الصحابة عن تقويم منفعة البدن فى ولد المغرور۔ عن سليمان بن يسار ان امة ابقت فأتت بعض قبائل العرب فانتمت الى بعض قبائل العرب فتزوجها رجل فنثرت له ما فى بطنها فجاء مولاها فرفع ذلك الى عمر فقضى بها لمولاها وقضى على ابى الولد ان يفدى ولده الغلام بالغلام والجارية بالجارية وعن الشعبى ان رجلا اشترى جارية من رجل فولدت منه اولادا فاستحقها رجل فرفع ذلك الى على رضى الله عنه فقضى بها لمولاها وقضى باولادها لمواليها وقضى للمشترى على البائع ان يفك اولاده بما عز وهان رواهما ابن ابى شيبة۔

وجعل من جنس المعطوف وكذلك لفلان على مائة وقفيز حنطة وقال الشافعي رحمه الله القول قوله في المائة لانها مجملة فاليه بيانها والعطف لا يصلح بيانا لانه لم يوضع له كما اذا قال مائة وثوب وشاة و مائة وعبد ووجه قولنا ان هذا يجعل بيانا عادة ودلالة اما العادة فلان حذف المعطوف عليه في العدد متعارف ضرورة كثرة العدد وطول الكلام يقول الرجل بعت منك هذا بمائة وعشرة دراهم و بمائة وعشرين درهما وبمائة ودرهم ودرهمين على السواء وليس كذلك حكم ما هو غير مقدر لانه لا يثبت دينا في الذمة ثبوت الاول واما الدلالة فلان المعطوف مع المعطوف عليه بمنزلة شئ واحد كالمضاف مع المضاف اليه والمضاف اليه للتعريف فاذا صلح العطف للتعريف صح الحذف في المضاف اليه بدلالة العطف والعطف اذا كان من المقدرات صلح للتعريف فجعل دليلا على المضاف اليه واذا لم يكن مقدرا مثل الثوب والفرس لم يصلح للتعريف فلم يصلح دليلا على المحذوف واتفقوا في قول الرجل لفلان على احد وعشرون درهما ان ذلك كله دراهم لان العشرين مع الاحاد معدود مجهول فصح التعريف بالدرهم وكذلك اذا قال احد وعشرون شاة او ثوبا واجمعوا في قوله لفلان على مائة و ثلثة دراهم فصاعدا ان المائة من الدراهم لان الجملتين جميعا اضيفتا الى الدراهم فصار بيانا و كذلك اذا قال مائة وثلاثة اثواب وثلثة اشياء وقد قال ابو يوسف رحمه الله في قوله لفلان على مائة وثوب او مائة وشاة انه يجعل بيانا لان العطف دليل الاتحاد مثل الاضافة فكل جملة تحتمل القسمة فانها تحتمل الاتحاد فلذلك جعل بيانا بخلاف قوله مائة وعبد والله اعلم بالصواب۔

باب بيان التبديل وهو النسخ

قال الشيخ الامام الكلام في هذا الباب في تفسير نفس النسخ ومحله وشرطه والناسخ والمنسوخ اما النسخ فانه في اللغة عبارة عن التبديل قال الله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية والله اعلم بما ينزل فسمى النسخ تبديلا ومعنى التبديل ان يزول شئ فيخلفه غيره يقال نسخت الشمس الظل لانها تخلفه شيئا فشيئا هذا اصل هذه الكلمة وحقيقتها حتى صارت تشبه الابطال من حيث كان وجود الخلف بالزوال وهو في حق صاحب الشرع بيان محض لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوما عند الله تعالى الا انه اطلقه فصار ظاهره البقاء في حق البشر فكان تبديلا في حقنا بيانا محضا في حق صاحب الشرع وهو كالقتل

بیان محض للاجل لانه میت باجله بلا شبهة فی حق صاحب الشرع وفی حق القاتل تغییر وتبدیل و النسخ فی احکام الشرع جائز صحیح عند المسلمین اجمع وقالت الیهود لعنهم الله بفساده وهم فی ذلك فریقان قال احدهما انه باطل عقلا وقال بعضهم هو باطل سمعا وتوقیفا وقد انکر بعض المسلمین النسخ لکنه لا یتصور هذا القول من مسلم مع صحة عقد الاسلام اما من رده توقیفا فقد احتج ان موسی صلوات الله علیه قال لقومه تمسکوا بالسبت مادامت السموات والارض وان ذلك مکتوب فی التورٰیة و انه بلغهم بما هو طریق العلم عن موسی صلوات الله علیه ان لا نسخ لشریعته واحتج اصحاب القول الاخر ان الامر یدل علی حسن المأمور به والنهی عن الشیء یدل علی قبحه والنسخ یدل علی ضده ففی ذلك ما یوجب البدأ والجهل بعواقب الامور ودلیلنا علی جوازه ووجوده سمعا وتوقیفا ان احدا لم ینکر استحلال الاخوات فی شریعة آدم صلوات الله علیه واستحلال الجزء لآدم صلوات الله علیه وهی حواء التی خلقت منه و ان ذلك نسخ بغیره من الشرائع والدلیل المعقول ان النسخ هو بیان مدة الحکم للعباد وقد کان ذلك غیبا عنهم وبیان ذلك انا انما نجوز النسخ فی حکم مطلق عن ذکر الوقت یحتمل ان یکون موقتا ویحتمل البقاء والعدم علی السواء لان النسخ انما یکون فی حیوٰة النبی علیه السلام والامر المطلق فی حیوٰته للایجاب لا للبقاء بل البقاء باستصحاب الحال علی احتمال العدم بدلیله لا ان البقاء بدلیل یوجبه لان الامر لم یتناول البقاء لغة فلم یکن دلیل النسخ متعرضا لحکم الدلیل الاول بوجه الاظهار بل کان بیانا للمدة التی هی غیب عنا وهی الحکمة البالغة بلا شبهة بمنزلة الاحیاء والایجاد ان حکمه الحیوٰة والوجود لا البقاء بل البقاء لعدم اسباب الفناء بابقاء هو غیر الایجاد وله اجل معلوم عند الله فکان الافناء والاماتة بیانا محضا فهذا مثله هذا حکم بقاء المشروع فی حیوٰة النبی علیه السلام فاذا قبض الرسول علیه السلام من غیر نسخ صار البقاء من بعد ثابتا بدلیل یوجبه فصار بقاء یقینا لا یحتمل النسخ بحال فاذا غاب الحی بقیت حیوٰته لعدم الدلیل علی موته فکذلك المشروع المطلق فی حیوٰة النبی علیه السلام واما دعواهم التوقیف فباطل عندنا لانه ثبت عندنا تحریفهم کتابهم فلم یبق حجة۔

باب بیان محل النسخ

محل النسخ حکم یحتمل بیان المدة والوقت وذلك بوصفین احدهما ان یکون فی نفسه محتملا للوجود

باب بیان التبدیل

قوله قول موسی تمسکوا بالسبت == بیاض ==

والعدم فاذا کان بخلافه لم یحتمل النسخ والثانی ان لا یکون مقابه ما ینافی المدة والوقت امّا الاول فبیانه ان الصانع باسمائه وصفاته قدیم لا یحتمل الزوال والعدم فلا یحتمل شئ من اسمائه وصفاته النسخ بحال وامّا الذی ینافی النسخ من الاحکام التی هی فی الاصل محتملة للوجود والعدم فثلاثة تابید ثبت نصا وتابید ثبت دلالة وتوقیت امّا التابید صریحًا فمثل قول الله تعالیٰ خالدین فیها ابدا ومثل قوله جلّ وعلا وجاعل الذین اتبعوک فوق الذین کفروا الیٰ یوم القیٰمة یرید بهم الذین صدقوا بمحمد صلی الله علیه وسلم والقسم الثانی مثل شرائع محمد علیه السلام التی قبض علی قرارها فانها مؤبدة لا تحتمل النسخ بدلالة ان محمدا صلی الله علیه وسلم خاتم النبیین لا نبی بعده ولا نسخ الا بوحی علی لسان نبی والثالث واضح والنسخ فیه قبل الانتهاء باطل لان النسخ فی هذا کله بداء وظهور الغلط لانبیان المدة والله یتعالیٰ عن ذلک فصار الذی لا یحتمل النسخ اربعة اقسام فی هذا الباب والذی هو محل النسخ قسم واحد وهو حکم مطلق یحتمل التوقیت لم یجب بقاؤه بدلیل یوجب البقاء کالشراء یثبت به الملک دون البقاء فینعدم الحکم لانعدام سببه لا بناسخ بعینه فلا یؤدی الی التضاد والبداء ولا یصیر الشئ الواحد حسنا وقبیحًا فی حال واحدة بل فی حالین فان قیل ان الامر بذبح الولد فی قصة ابراهیم علیه السلام نسخ فصار الذبح بعینه حسنا بالامر وقبیحا بالنسخ قیل له لم یکن ذلک بنسخ للحکم بل ذلک الحکم بعینه ثابتا والنسخ هو انتهاء الحکم ولم یکن بل کان ثابتا الا ان المحل الذی اضیف الیه لم یحله الحکم علی طریق الفداء دون النسخ وکان ذلک ابتلاء استقر حکم الامر عند المخاطب وهو ابراهیم صلوات الله علیه فی آخر الحال علی ان المبتغی منه فی حق الولد ان یصیر قربانا بنسبة حسن الحکم الیه مکرما بالفداء الحاصل لمعرة الذبح مبتلا بالصبر والمجاهدة الی حال المکاشفة وانما النسخ بعد استقرار المراد بالامر لا قبله وقد سمی فداء فی الکتاب لا نسخا فیثبت ان النسخ لم یکن لعدم رکنه والله اعلم بالصواب

باب بیان الشرط

وهو التمکن من عقد القلب فامّا التمکن من الفعل فلیس بشرط عندنا وقالت المعتزلة انه شرط وحاصل الامر ان حکم النص بیان المدة لعمل القلب والبدن جمیعا او لعمل القلب بانفراده وعمل القلب هو المحکم فی هذا عندنا والآخر من الزوائد وعندهم هو بیان مدة العمل بالبدن قالوا لان العمل

بالبدن هو المقصود بكل نهي وبكل امر نصا يقال افعلوا كذا ولا تفعلوا فيقتضي حسنه بالامر لا محالة وقبحه بالنهي واذا وقع النسخ قبل الفعل صار بمعنى البدأ والغلط والحجة لنا ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بخمسين صلوة[1] ليلة المعراج ثم نسخ ما زاد على الخمس فكان ذلك بعد العقد لانه صلى الله عليه وسلم اصل هذه الامة فصح النسخ بعد وجود عقد ولم يكن ثمه تمكن من الفعل ولان النسخ صحيح بالاجماع بعد وجود جزء من الفعل او ما يصلح للتمكن من جزء منه وان كان ظاهر الامر يتناول كله لان الادنى يصلح مقصودا بالابتلاء فكذلك عقد القلب على جنس المأمور به وعلى حقيته يصلح ان يكون مقصودا منفصلا عن الفعل الا ترى ان الله ابتلانا بما هو متشابه لا يلزمنا فيه الا اعتقاد الحقية فيه فدل ذلك على ان عقد القلب يصلح اصلا ولان الفعل لا يصير قربة الا بعزيمة القلب وعزيمة القلب قد تصير قربة بلا فعل والفعل في احتمال السقوط فوق العزيمة فاذا كان كذلك صلح ان يكون مقصودا دون الفعل الا يرى ان عين الحسن لا يثبت بالتمكن من الفعل وقول القائل افعلوا على سبيل الطاعة امر بعقد القلب لا محالة فيجوز ان يكون احد الامرين مقصودا لازما والاخر يتردد بين الامرين والله اعلم۔

باب تقسيم النّاسخ

قال الشيخ الامام رضي الله عنه الحجج اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس امّا القياس فلا يصلح ناسخا لما نبين ان شاء الله تعالى واما الاجماع فقد ذكر بعض المتأخرين انه يصح النسخ به والصحيح ان النسخ به لا يكون الا في حيوة النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع ليس بحجة في حيوته لانه لا اجماع دون رأيه والرّجوع اليه فرض واذا وجد منه البيان كان منفردا بذلك لا محالة واذا صار الاجماع واجب العمل به لم يبق النسخ مشروعا وانما يجوز النسخ بالكتاب والسّنة وذلك اربعة اقسام نسخ الكتاب بالكتاب والسّنة بالسنة ونسخ السنة بالكتاب ونسخ الكتاب بالسّنة وذلك كله جائز عندنا وقال الشافعي رحمه الله بفساد القسمين الآخرين واحتج بقوله تبارك وتعالى ما ننسخ من اٰية او ننسها نأت بخير منها او مثلها وذلك يكون بين الاٰيتين والسنتين فامّا في القسمين الاٰخرين فلا واحتج بقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي فثبت ان السنة لا تنسخ

(باب بيان الشرط)

[1] حديث امر بخمسين صلاة ليلة المعراج، اخرجه البخاري ومسلم من حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم حدثهم عن ليلة اسري به فيه: ثم فرضت علي الصلوة خمسين صلاة في اليوم والليلة فرجعت فمررت على موسى فقال بما امرت؟ قلت بخمسين صلاة في اليوم والليلة، فقال ان امتك لا تستطيع ذلك، واني والله قد جربت الناس قبلك وعالجت بني اسرائيل اشد المعالجة، فارجع الى ربك فسله التخفيف لامتك فوضع عني عشرا الحديث واخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه ورواه الطبراني من حديث ابي امامة الباهلي -

الكتاب واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم اذا روی لكم عنی حديث[ا] فاعرضوه على كتاب الله تعالى فان وافق الكتاب فاقبلوه والا فردوه وقال ولان فی هذه صيانة الرسول صلى الله عليه وسلم عن شبهة الطعن لانه لو نسخ القرآن به او سنته كما نسخت بالكتاب لكان مدرجة الى الطعن فكان التعاون به اولى وقد احتج بعض اصحابنا فی ذلك بقوله تبارك وتعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين فی الآية فرض هذه الوصية ثم نسخت بقول النبی صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث[ب] وهذا الاستدلال غير صحيح لوجهين احدهما ان النسخ انما ثبت بآية المواريث وبيانه انه قال من بعد وصية يوصی بها او دين فرتب الميراث على وصية نكرة و الوصية الاولى كانت معهودة فلو كانت تلك الوصية باقية مع الميراث ثم نسخت بالسنة لوجب ترتيبه على المعهود فصار الاطلاق نسخا للقيد كما يكون القيد نسخا للاطلاق والثانی ان النسخ نوعان احدهما ابتداء بعد انتهاء محض والثانی بطريق الحوالة كما نسخت القبلة بطريق الحوالة الى الكعبة وهذا النسخ من القبيل الثانی وبيانه ان الله تعالى فرض الايصاء فی الاقربين الى العباد بقوله تعالى الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف ثم تولى بنفسه بيان ذلك الحق وقصره على حد لازم تعين بها ذلك الحق بعينه فتحول من جهة الايصاء الى الميراث والى هذا اشار بقوله يوصيكم الله فی اولادكم ای الذی فرض اليكم تولى بنفسه اذ عجزتم عن مقاديره الايصاء الا ترى الى قوله لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا وقد قال النبی صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى اعطى كل ذی حق حقه فلا وصية لوارث ای بهذا الفرض نسخ الحكم الاول وانتهى ومنهم من احتج بان قول الله تعالى فامسكوهن فی البيوت نسخ باثبات الرجم بالسنة[ج] الا انا قد روينا عن عمر[د] ان الرجم كان مما يتلى ولان قوله جل وعلا او يجعل الله لهن سبيلا مجمل[ه] فسرته السنة واحتج بعضهم بقوله تبارك وتعالى وان فاتكم شیء من ازواجكم الى الكفار الآية هذا حكم نسخ بالسنة[و] وهذا غير صحيح لان هذا كان فيمن ارتدت امرأته ولحقت بدار الحرب ان يعطى ما غرم فيها زوجها المسلم معونة له وفی ذلك اقوال مختلفة وقد قيل انه غير منسوخ ان كان المراد به الاعانة من الغنيمة فيكون معنى قوله تعالى فعاقبتم ای غنمتم ومن الجهة الدالة ان التوجه الى الكعبة[ز] فی الابتداء ان ثبت بالكتاب فقد نسخ بالسنة الموجبة للتوجه الى بيت المقدس والثابت بالسنة من التوجه الى بيت المقدس نسخ بالكتاب

باب بيان تقسيم الناسخ

[ا] حديث اذا روی لكم عنی حديث تقدم فی باب قسم الانقطاع۔

[ب] حديث لا وصية لوارث عن عمرو بن خارجة ان النبی صلى الله عليه وسلم خطب على ناقته وانا تحت جرانها، وهی تقصع بجرتها، وان لعابها يسيل بين كتفی فسمعته يقول ان الله قد اعطى كل ذی حق حقه فلا وصية لوارث رواه الخمسة الا ابا داؤد وصححه الترمذی ورواه الخمسة الا النسائی من حديث ابی امامة وللدار قطنی من حديث ابن عباس نحوه۔ قال الشارح وهذا الحديث فی قوة المتواتر۔

ع كذا فی الاصل و الصحيح "الاربعة" محمد عبد الرشيد النعمانی۔

قلت فلنورد ما تيسر لنا فيه، فمن ذلك حديث ابن عمرو وحديث ابي امامة الباهلي وحديث ابن عباس المتقدم وحديث ابن عمر واخرجه الدارقطني وابن عدي من حديث حبيب المعلم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وسنده حسن وحديث انس اخرجه ابن ماجه وسنده حسن وحديث علي رضي الله عنه اخرجه ابن عدي في الكامل بسند فيه ضعف، واخرجه ابن ابي شيبة موقوفا وهو اقوى، وحديث معقل بن يسار اخرجه ابن عدي وسنده واه وحديث خارجة بن عمرو اخرجه الطبراني وجوّز ابو موسى في الذيل ان يكون هذا هو عمرو بن خارجة و من ذلك مرسل مجاهد، اخرجه البيهقي من طريق الشافعي ومرسل عطاء وعمرو بن دينار وابي جعفر الباقر اخرجها الدارقطني والله اعلم۔

٥٣ قوله باثبات الرجم بالسنة۔ تقدم في وجوه الوقوف على احكام النظم۔

٥٤ قوله عن عمران الرجم كان مما يتلى عن ابن عباس سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يخطب ويقول ان الله بعث محمدا بالحق وانزل عليه الكتاب، فكان مما انزل عليه اية الرجم فقرأناها ووعيناها، ورجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده واخشى ان طال بالناس زمن ان يقول قائل ما نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة انزلها الله في كتابه حق على من زنى اذا احصن من الرجال والنساء اذا قامت البينة او كان حمل او اعتراف، الحديث متفق عليه۔

٥٥ قوله مجمل فسرته السنة۔ يعني حديث خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا"، وقد تقدم في باب الطعن بلحوق الحديث من قبل راويه۔

٥٦ قوله نسخ بالسنة، يعني ايتاء الزوج مثل ما انفق۔ قال الشارح اي لا يتلى ناسخه في القرآن، ولم يذكر خبرا ولا اثرا۔

٥٧ قوله التوجه۔ عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وهو بمكة نحو بيت المقدس والكعبة بين يديه، وبعد ما هاجر الى المدينة ستة عشر شهرا ثم صرف الى الكعبة رواه احمد وابو داؤد بسند صحيح وعن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي نحو بيت المقدس حتى نزلت "قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها" فمر رجل من بني سلمة فرآهم ركوعا في صلاة الفجر، فقال الا ان القبلة قد حولت فداروا كما هم الى الكعبة اخرجه احمد ومسلم وعن البراء بن عازب قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم الى بيت المقدس ستة عشر شهرا حتى نزلت "وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره" فصلى الى الكعبة الحديث متفق عليه۔ وعن معاذ بن جبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينة فصلى نحو بيت المقدس سبعة عشر شهرا ثم نزلت "فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره" اخرجه احمد وابو داؤد والحاكم وعن عبد الله بن عمر قال "بينا الناس بقباء في صلاة الصبح اذ جاءهم رجل فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل الكعبة فاستقبلوها، وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة متفق عليه والاحاديث في تحويل القبلة كثيرة۔

والشرائع الثابتة بالكتب السالفة نسخت بشريعتنا وما ثبت ذلك الا بتبليغ الرسول عليه السلام وترك[1] رسول الله آية فی قراءته فلما اخبر به قال الم يكن فيكم ابی فقال بلى يا رسول الله لكنى ظننت انها نسخت فقال عليه السلام لو نسخت لاخبرتكم وانما ظن النسخ من غير كتاب يتلى ولم يرد عليه وقالت عائشة[2] ما قبض رسول الله حتى اباح الله تعالى له من النساء ما شاء فكان نسخا للكتاب بالسنة وصالح[3] رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل مكة على رد نسائهم ثم نسخ بقوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار والدليل المعقول ان النسخ لبيان مدة الحكم وجائز للرسول بيان حكم الكتاب فقد بعث مبيّنا وجائز ان يتولى الله تعالى بيان ما اجرى على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ولان الكتاب يزيد بنظمه على السنة فلا يشكل انه يصلح ناسخا واما السنة فانما ينسخ بها حكم الكتاب دون نظمه والسنة فی حق الحكم وحی مطلق يوجب ما يوجبه الكتاب فاذا بقی النظم من الكتاب وانتسخ الحكم منه بالسنة كان المنسوخ مثل الناسخ لا محالة ولو وقع الطعن بمثله لما صح ذلك فی الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة بل فی ذلك اعلاء منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعظيم سنته والله اعلم وظهر انه ليس بتبديل من تلقاء نفسه لانه جل وعلا قال وما ينطق عن الهوى واما الحديث فدليل على ان الكتاب يجوز ان ينسخ السنة وتاويل الحديث ان العرض على الكتاب انما يجب فيما اشكل تاريخه او لم يكن فی الصحة بحيث ينسخ به الكتاب فكان تقديم الكتاب اولى فاما قوله جل وعلا نأت بخير منها او مثلها فان المراد بالخيرية ما يرجع الى العباد دون النظم بمعناه فكذلك المماثلة على انا قد بيّنا ان نسخ حكم الكتاب بالسنة خارج عن هذه الجملة ونسخ السنة بالسنة مثل قول النبی صلى الله عليه وسلم انی كنت نهيتكم[4] عن زيارة القبور الا فزوروها فقد اذن لمحمد فی زيارة قبر امه وكنت نهيتكم عن لحوم الاضاحی ان تمسكوها فوق ثلثة ايام فامسكوها ما بدا لكم وكنت نهيتكم عن النبيذ فی الدباء والحنتم والنقير والمزفت فان الظرف لا يحل شيئا ولا يحرمه ونسخ خبر الواحد مثله جائز ايضا ويجوز ان يكون حكم الناسخ اشق من حكم المنسوخ عندنا لان الله تبارك وتعالى نسخ التخيير فی صوم رمضان بعزيمة الصيام ونسخ الصفح والعفو عن الكفار بقتال الذين يقاتلون فقال وقاتلوا فی سبيل الله الذين يقاتلونكم ثم نسخه بقتالهم كافة بقوله وقاتلوا المشركين كافة والناسخ اشق ههنا وقال بعضهم لا يصح الا بمثله او باخف لقوله تعالى[1]

[1] قوله وترك رسول الله صلى الله عليه وسلم آية فی قراءته عن عبد الرحمن بن ابزی ان النبی صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الفجر فترك آية فلما صلى قال افی القوم ابی ابن كعب؟ قال ای يا رسول الله نسخت آية كذا وكذا او نسيتها؟ قال نسيتها رواه احمد والطبرانی ورجاله رجال الصحيح، وعن ابی بن كعب قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فاسقط بعض سورة من القرآن فلما فرغ من صلاته قال ابی يا رسول الله انسخت آية كذا وكذا قال لا افلا لقنتنيها رواه الطبرانی فی الاوسط وفيه سليمان ابن ارقم ضعيف۔ (يتبع)

هٰذا اقرب الالفاظ الى لفظ المصنف وليس فيه لو نسخت الخ -

٥٢ حديث عائشة. عن عائشة قالت "ما مات رسول الله صلی الله علیہ وسلم حتی احل له النساء" رواه الترمذی والنسائی -

٥٣ قوله وصالح رسول الله صلی الله علیہ وسلم اهل مكة على ردنسائهم ثم نسخ بقوله "فان علمتموهن مؤمنات" روى البخارى وابوداؤد. حديث صلح الحديبية ان النبی صلی الله علیہ وسلم قال اكتب هٰذا ما قاضٰ عليه محمد رسول الله صلی الله علیہ وسلم فقص عليه الخبر فقال سهيل وعلى انه لا ياتيك منا رجل وان كان على دينك الا رددته الينا، فلما فرغ من قصة الكتاب قال النبی صلی الله علیہ وسلم لاصحابه قوموا فانحروا ثم احلقوا، ثم جاء نسوة مؤمنات مهاجرات الاٰية فنهاهم الله عز وجل ان يردوهن، وامرهم ان يردوا الصداق فی لفظ ابی داؤد وعند البخاری فجاء نسوة مؤمنات فانزل الله "يا ايها الذين اٰمنوا" حتى بلغ الكوافر عن مروان والمسور قال لما كاتب سهيل بن عمرو يومئذ كان فيما اشترط سهيل على النبی صلی الله علیہ وسلم انه لا ياتيك منا احد وان كان على دينك الا رددته الينا وخليت بيننا وبينه فكره المؤمنون ذلك وامتعضوا منه، وابى سهيل الا ذلك، فكاتبه النبی صلی الله علیہ وسلم فرد يومئذ اباجندل الى ابيه سهيل، ولم ياته احد من الرجال الا رده فی تلك المدة وان كان مسلما وجاءت المؤمنات مهاجرات، وكانت ام كلثوم بنت عقبة بن ابی معيط ممن خرج الى رسول الله صلی الله علیہ وسلم يومئذ وهی عاتق، فجاء اهلها يسألون النبی صلی الله علیہ وسلم ان يرجعها اليهم لما انزل الله فيهن "اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن" الى "ولا هم يحلون لهن" رواه البخاری وله عن الزهری قال عروة فاخبرتنی عائشة ان رسول الله صلی الله علیہ وسلم كان يمتحنهن، وبلغنا انه لما انزل الله ان يردوا الى المشركين ما انفقوا على من هاجر من ازواجهم وحكم على المسلمين "لا تمسكوا بعصم الكوافر" ان عمر طلق امرأتين قريبة بنت ابی امية وابنة جرول الخزاعی، فتزوج قريبة معٰوية و تزوج الاخرى ابوجهم، فلما ابى الكفار ان يقروا باداء ما انفق المسلمون على ازواجهم انزل الله "وان فاتكم شئ من ازواجكم الى الكفار فعاقبتم" والعقاب ما يؤدی المسلم الى من هاجرت امرأته من الكفار فامر ان يعطى من ذهب له زوج من المسلمين ما انفق من صداق نساء الكفار اللاتی هاجرن وما يعلم ان احدا من المهاجرات ارتدت بعد ايمانها -

٥٤ حديث كنت نهيتكم عن زيارة القبور، عن ابن بريدة عن ابيه قال قال رسول الله صلی الله علیہ وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، ونهيتكم عن لحوم الاضاحی فوق ثلاث فامسكوا ما بدا لكم ونهيتكم عن النبيذ الا فی سقاء فاشربوا فی الاوعية ولا تشربوا مسكرا رواه مسلم وللترمذی عنه قال قال رسول الله صلی الله علیہ وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فقد اذن لمحمد فی زيارة قبر امه فزوروها فانها تذكر الاٰخرة -

ما ننسخ من اٰیة او ننسها نأت بخیر منها او مثلها والجواب ان ذٰلك فیما یرجع الی مرافق العباد وفی الاشق فضل ثواب الاٰخرة والله اعلم۔

باب تفصیل المنسوخ

له باب تفصیل المنسوخ۔ تقدم جمیع مافیه فی الابواب قبله۔

قال الشیخ الامام رضی الله عنه المنسوخ[له] انواع اربعة التلاوة والحکم والحکم دون التلاوة والتلاوة بلا حکم ونسخ وصفه فی الحکم اما نسخ التلاوة والحکم جمیعا فمثل صحف ابراهیم علیه السلام فانها نسخت اصلا اما بصرفها عن القلوب او بموت العلماء وکان هٰذا جائزا فی القراٰن فی حیوٰة النبی علیه السلام قال الله تبارك وتعالٰی سنقرئك فلا تنسٰی الا ما شاء الله وقال جل جلاله ما ننسخ من اٰیة او ننسها فاما بعد وفاته فلا لقوله تعالٰی انا نحن نزلنا الذکر وانا له لحافظون ای نحفظه منزلا لا یلحقه تبدیل صیانة للدین الی اٰخر الدهر واما القسم الثانی والثالث فصحیحان عند عامة الفقهاء ومن الناس من انکر ذٰلك فقال لان النص لحکمه فلا یبقی بدونه والحکم بالنص ثبت فلا یبقی بدونه ولعامة العلماء ان الایذاء باللسان وامساك الزوانی فی البیوت نسخ حکمه وبقیت تلاوته وکذٰلك الاعتداد بالحول ومثله کثیر ولان للنظم حکمین جواز الصلوٰة وما هو قائم بمعنی صیغته وجواز الصلوٰة حکم مقصود بنفسه وکذٰلك الاعجاز الثابت بنظمه حکم مقصود فبقی النص لهٰذین الحکمین ودلالة انهما یصلحان مقصودین ما ذکرنا ان من النصوص ما هو متشابه لا یثبت به الا ما ذکرنا من الاعجاز وجواز الصلوٰة فلذٰلك استقام البقاء بهما وانتهی الاٰخر واما نسخ التلاوة وبقاء الحکم فمثل قراءة ابن مسعود رضی الله عنه فی کفارة الیمین فصیام ثلثة ایام متتابعات لکنه لما صح عنه الحاقه عندنا بالمصحف ولا تهمة فی روایته وجب الحمل علٰی انه نسخ نظمه وبقی حکمه وهٰذا لان للنظم حکما یتفرد به وهو ما ذکرنا فیصلح ان یکون هٰذا الحکم متناهیا ایضا ویبقی الحکم بلا نظم وذٰلك صحیح فی اجناس الوحی واما القسم الرابع فمثل الزیادة علی النص فانها نسخ عندنا وقال الشافعی رح انه تخصیص ولیس بنسخ وذٰلك زیادة النفی علی الجلد وزیادة قید الایمان فی کفارة الیمین والظهار قال لان الرقبة عامة فی الکافرة والمؤمنة فاستقام فیها الخصوص وانما النسخ تبدیل وفی قید الایمان تقریر لا تبدیل وکذٰلك فی شرط النفی تقریر للجلد لا تبدیل فلم یکن نسخا ولیس الشرط ان یکون الزیادة تخصیصا لا محالة بل لیس نسخا بکل حال ولنا

ان النسخ بیان مدة الحکم وابتداء حکم اٰخر والنص المطلق یوجب العمل باطلاقه فاذا صار مقیدا صار شیئا اٰخر لان التقیید والاطلاق ضدان لا یجتمعان واذا کان هٰذا غیر الاول لم یکن بد من القول بانتهاء الاول وابتداء الثانی وهٰذا لانه متی صار مقیدا صار المطلق بعضه وما للبعض حکم الوجود کبعض العلة وبعض الحد حتی ان شهادة القاذف لا تبطل ببعض الحد عندنا لانه لیس بحد فثبت ان هٰذا نسخ بمنزلة نسخ جملته فاما التخصیص فتصرف فی النظم ببیان ان بعض الجملة غیر مراد بالنظم مما یتنا وله النظم والقید لا یتنا وله الاطلاق الا تری ان الاطلاق عبارة عن العدم والتقیید عبارة عن الوجود فیصیر اثبات نص بالمقایسة او بخبر الواحد ولان المخصوص اذا لم یبق مرادا بقی الباقی ثابتا بذلک النظم بعینه فلم یکن نسخا واذا ثبت قید الایمان لم یکن المؤمنة ثابتة بذلک النص الاول بنظمه بل بهٰذا القید فیکون للاثبات ابتداء ودلیل الخصوص للاخراج لا للاثبات ولا یشکل ان النفی اذا الحق بالجلد لم یبق الجلد حدا ولهٰذا لم نجعل قرأة الفاتحة فرضا لانه زیادة ولم نجعل الطهارة فی الطواف شرطا لانه زیادة ولهٰذا قال ابوحنیفة وابویوسف رحمهما الله ان القلیل من المثلث لا یحرم لانه بعض المسکر ولیس لبعض العلة حکم العلة بوجه وکذلک الجنب والمحدث لا یستعملان الماء القلیل عندنا لانه بعض المطهر فلم یکن مطهرا کاملا ولان دلیل النسخ ما لو جاء مقارنا کان معارضا والقید یعارض الاطلاق بمنزلة سائر وجوه النسخ ونظیر هٰذا الاصل اختلاف الشهود فی قدر الثمن ان البیع لا یثبت لان الزیادة علی الثمن یجعل الاول بعضه وقد صار کلا من وجه فصارا غیرین ولم یکن للبعض حکم الوجود والله اعلم۔

باب افعال النبی صلی الله علیه وسلم

وهی اربعة اقسام مباح ومستحب وواجب وفرض وفیها قسم اٰخر وهو الزلة لکن لیس من هٰذا الباب فی شیٔ لانه لا یصلح للاقتداء ولا یخلو عن بیان مقرون به من جهة الفاعل او من الله تبارک وتعالٰی کما قال جل وعز وعصٰی اٰدم وقال جل وعز حکایة عن موسی من قتل القبطی قال هٰذا من عمل الشیطان والزلة اسم لفعل غیر مقصود فی عینه لکنه اتصل لفاعل

به عن فعل مباح قصده فزل بشغله عنه الى ما هو حرام لم يقصده اصلا بخلاف المعصية فانها اسم لفعل حرام مقصود بعينه واختلفوا فی سائر افعال النبی صلی الله عليه وسلم مما ليس بسهو و لا طبع لان البشر لا يخلو عما جبل عليه فقال بعضهم يجب الوقف فيها وقال بعضهم بل يلزمنا اتباعه فيها وقال الكرخی نعتقد فيها الاباحة فلا يثبت الفضل الا بدليل ولا يثبت المتابعة منا اياه فيها الا بدليل وقال الجصاص مثل قول الكرخی الا انه قال علينا اتباعه لا نترك ذلك الا بدليل وهذا اصح عندنا اما الواقفون فقد قالوا ان صفة الفعل اذا كانت مشكلة امتنع الاقتداء لان الاقتداء فی المتابعة فی اصله ووصفه فاذا خالفه فی الوصف لم يكن مقتديا فوجب الوقف الی ان يظهر واما الآخرون فقد احتجوا بالنص الموجب لطاعة الرسول عليه السلام قال الله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره والنصوص فی ذلك كثيرة واما الكرخی فقد زعم ان الاباحة من هذه الاقسام هی ثابتة بيقين فلم يجز اثبات غيره الا بدليل ووجب اثبات اليقين لكن وكل رجلا بما له يثبت الحفظ به لانه يقين وقد وجدنا اختصاص الرسول ببعض ما فعله ووجدنا الاشتراك ايضا فوجب الوقف فيه ايضا ووجه القول الآخر ان الاتباع اصل لانه امام يقتدى به كما قال تعالى لابراهيم انی جاعلك للناس اماما فوجب التمسك بالاصل حتی يقوم الدليل على غيره هذا الذی ذكرنا تقسيم السنن فی حقنا وهذا

باب تقسيم السنة فی حق النبی صلی الله عليه وسلم

ولولا جهل بعض الناس والطعن بالباطل فی هذا الباب لكان الاولی منا الكف عن تقسيمه فانه هو المتفرد بالكمال الذی لا يحيط به الا الله تعالى والوحی نوعان ظاهر وباطن اما الظاهر فثلاثة اقسام ما ثبت بلسان الملك فوقع فی سمعه بعد علمه بالمبلغ بآية قاطعة وهو الذی انزل عليه بلسان الروح الامين عليه السلام والثانی ما ثبت عنده ووضح له باشارة الملك من غير بيان بالكلام كما قال النبی صلی الله عليه وسلم ان روح القدس نفث فی روعی ان نفسا لن تموت حتی تستكمل رزقها الا فاتقوا الله واجملوا فی الطلب والثالث ما تبدى لقلبه بلا شبهة ولا مزاحم ولا معارض بالهام من الله تعالى بان اراه بنور عنده كما قال جل وعلا لتحكم بين الناس بما اراك

باب افعال النبی صلی الله عليه وسلم

له

قوله وقد وجدنا اختصاص الرسول صلی الله عليه وسلم ببعض ما فعله قال الشارح مثل العدد فی النكاح والصفی فی المغنم وقيام الليل والضحی عن انس بن مالك رضی الله عنه ان النبی صلی الله عليه وسلم كان يطوف علی نسائه فی الساعة من الليل والنهار وهن احدی عشرة رواه البخاری والنسائی وللبخاری فی رواية وهن تسع نسوة ووفق بان الزائدتين سريتان ذكرتا فی النساء تغليبا وعن قتادة قال كان رسول الله صلی الله عليه وسلم

(يتبع)

اذا غزى بنفسه يكون له سهم صاف يا خذه
من حيث شاء، وعن الشعبى قال كان للنبى
صلى الله عليه وسلم سهم يدعى الصفى، وعن
عائشة رضي الله عنها قالت كان صفية من
الصفى اخرجها ابوداود، وعن عائشة رضى الله عنها
قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث
هن على فرائض الوتر والسواك، وقيام الليل رواه
الطبرانى وهو ضعيف. قال البيهقى لا يثبت فى
هذا الاسناد وعن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم
قال "ثلاث هن على فرائض وهى لكم تطوع، الوتر
والاضحى وصلاة الضحى" رواه احمد وفيه ضعف
وقد تقدم من هذا شيئ والله اعلم.

۵۲ باب تقسيم السنة. حديث ان
روح القدس نفث فى روعى. رواه الحاكم وابن
ابى الدنيا فى كتاب القناعة من حديث ابن مسعود.

الله فهذا وحی ظاهر کله مقرون بما هو ابتلاء اعنی به الابتلاء فی درک حقیقته بالتامل وانما اختلف طریق الظهور وهذا من خواص النبی صلی الله علیه وسلم حتی کان حجة بالغة وانما یکرم غیره بشئ منه لحقه علی مثال کرامات الاولیاء واما الوحی الباطن فهو ما ینال باجتهاد الرأی بالتامل فی الاحکام المنصوصة واختلف فی هذا الفصل فابی بعضهم ان یکون هذا من حظ النبی صلی الله علیه وسلم وانما له الوحی الخالص لا غیر وانما الرأی والاجتهاد لامته وقال بعضهم کان له العمل فی احکام الشرع بالوحی والرأی جمیعا والقول الاصح عندنا هو القول الثالث وهو ان الرسول مأمور بانتظار الوحی فیما لم یوح الیه من حکم الواقعة ثم العمل بالرأی بعد انقضاء مدة الانتظار احتج الاول بقول الله تعالی وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی ولان الاجتهاد محتمل للخطاء ولا یصلح لنصب الشرع ابتداء لان الشرع حق الله تعالی فالیه نصبه بخلاف امر الحروب لانه یرجع الی العباد بدفع او جر نفع اثباته بالرأی ووجه القول الاخر ان الله تبارک وتعالی امر بالاعتبار عاما بقوله فاعتبروا یا اولی الابصار وهو علیه السلام احق الناس بهذا الوصف وقال الله تبارک وتعالی ففهمناها سلیمن وذلک عبارة عن الرأی من غیر نص وکذلک قوله تبارک وتعالی لقد ظلمک بسؤال نعجتک الی نعاجه جواب بالرأی وقال النبی صلی الله علیه وسلم للخثعمیة[1] ارأیت لو کان علی ابیک دین فقضیته اما کان تقبل منک قالت نعم قال فدین الله احق وقال لعمر[2] وقد سأله عن القبلة للصائم ارأیت لو تمضمضت بماء ثم مججته اکان تضرک وهذا قیاس ظاهر وقال فیمن اتی اهله انه یوجر فقیل ایوجر[3] احدنا فی شهوته فقال ارأیت لو وضعه فی حرام اما کان یأثم وقال فی حرمة الصدقة[4] علی بنی هاشم ارأیت لو تمضمضت بماء ثم مججته اکنت شاربه وهذا قیاس واضح فی تحریم الاوساخ بحکم الاستعمال ولان الرسول صلی الله علیه وسلم اسبق الناس فی العلم حتی وضح له ماخفی علی غیره من المتشابه فمحال ان یخفی علیه معانی النص واذا وضح له لزمه العمل به لان الحجة للعمل شرعت الا ان اجتهاد غیره یحتمل الخطاء واجتهاده لا یحتمل ولا یحتمل القرار علی الخطاء فاذا اقره الله تعالی علی ذلک دل علی انه مصیب بیقین وذلک مثل امور الحرب فقد[5] کان النبی صلی الله علیه وسلم یشاور فی سائر الحوادث عند عدم النص مثل مشاورته فی امور الحرب الاتری انه شاورهم[6] فی اساری بدر فاخذ برأی ابی بکر وکان ذلک هو الرأی عنده

---

[1] حدیث الخثعمیة. تقدم فی باب بیان صفة حکم الامر وله الفاظ اخر منها عن ابن عباس ان امرأة من خثعم قالت یارسول الله ان ابی ادرکته فریضة الله فی الحج شیخا کبیرا لا یستطیع ان یستوی علی ظهر بعیره قال فحجی عنه رواه الجماعة واخرجه الشافعی عن سلیمان بن یسار عن النبی صلی الله علیه وسلم وفیه فقالت یارسول الله فهل ینفعه ذلک؟ فقال نعم کما لو کان علیه دین فقضیته نفعه وهذا اقرب لمقصود المصنف واصرح منه مارواه البخاری عن ابن عباس

(یتبع)

ان امرأة من جهينة جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان امي نذرت ان تحج حتى ماتت افاحج عنها قال نعم حجي عنها، ارأيت لوكان على امك دين اكنت قاضيته قالت نعم قال فاقضوا الله فهو احق بالوفاء واخرجه النسائي بمعناه.

٥٢ حديث عمر- ابوداؤد والنسائي واحمد و ابن حبان عن عمر بن الخطاب قال هششت فقبلت وانا صائم فجئت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقلت صنعت اليوم امراً عظيما، قال وماهو؟ قال قلت قبلت وانا صائم قال ارأيت لوتمضمضت من الماء؟ قال اذا لا يضر، فقال ففيم؟ وفي لفظ ارأيت لوتمضمضت من الماء و انت صائم؟ قلت لا بأس به قال فمه.

٥٣ حديث- ايوجر احدنا في شهوته- مسلم عن ابي ذر قال قالوا يا رسول الله ذهب اهل الدثور بالاجور يصلون كما نصلي ويصومون كما نصوم ويتصدقون بفضل اموالهم قال اوليس قد جعل الله لكم ما تصدقون به ان بكل تسبيحة صدقة وكل تكبيرة صدقة، وكل تحميدة صدقة، وكل تهليلة صدقة وامر بالمعروف صدقة ونهي عن منكر صدقة وفي بضع احدكم صدقة قالوا يا رسول الله ايأتي احدنا شهوته ويكون له فيها اجر؟ قال ارأيتم لووضعه في حرام اكان عليه وزر قالوا نعم قال كذلك اذا وضعها في الحلال كان له اجر، واخرجه الترمذي وزاد فيه تبسمك في وجه اخيك صدقة، وارشادك الرجل الى الطريق صدقة، واماطتك الحجر والشوك و العظم عن الطريق صدقة وافراغك دلوك في دلو اخيك صدقة.

٥٤ حديث- قال في حرمة الصدقة على بني هاشم ارأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكنت شاربه

= بياض =

٥٥ قوله وقد كان يشاور في الامور- روى البيهقي من طريق الشافعي عن ابن عيينة عن الزهري قال قال ابوهريرة ما رأيت احداً اكثر مشاورة لاصحابه من النبي صلى الله عليه وسلم. وهذا منقطع كما ترى وقد رويناه موصولا انا به حافظ العصر في املائه انا العماد ابوبكر بن ابراهيم ابن العز انا ابوعبد الله بن الزراد انا احمد بن عبد الدائم انا عبد الرحمن بن على اللخمي انا ابوالحسن بن المسلم السلمي انا ابوالحسن احمد بن عبد الواحد بن ابي بكر بن ابي الحديد انا جدي نا محمد بن جعفر انا ابوبكر بن الطباع ثنا عبد الله ابن بكر نا يحيى بن ابي انيسة عن الزهري عن سعيد بن المسيب او عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال ما رأيت احداً اكثر استشارة للرجال من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

٥٦ قوله وشاورهم في اسارى بدر- عن ابن عباس قال لما اسروا الاسارى يعني يوم بدر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر وعمر ما ترون في هؤلاء الاسارى فقال ابوبكر يا نبي الله هم بنو العم والعشيرة، الحديث رواه احمد ومسلم.

فمن علیهم حتے نزل قوله لولا کتاب من الله سبق لمسکم فیما اخذتم عذاب عظیم وکما شاور[1] سعد ابن معاذ وسعد بن عبادة یوم الاحزاب فی بذل شطر ثمار المدینة ثم اخذ برأیهما وکذلک[2] اخذ برأی اسید بن حضیر فی النزول علی الماء یوم بدر وکان یقطع الامر دونهم فیما اوحی الیه فی الحرب کما فی سائر الحوادث والجهاد محض حق الله تعالی ما بینه وبین غیره فرق وکان[3] یقول لابی بکر وعمر رضی الله عنهما قولا فانی فیما لم یوح الی مثلکما ولا یحل المشورة مع قیام الوحی وانما الشوری فی العمل بالرأی خاصة الاتری ان النبی صلی الله علیه وسلم معصوم عن القرار علی الخطاء اما غیره فلا یعصم عن القرار علی الخطاء فاذا کان کذلک کان اجتهاده ورأیه صوابا بلا شبهة الا انا اخترنا تقدیم انتظار الوحی لانه مکرم بالوحی الذی یغنیه عن الرأی وعلی ذلک غالب احواله فی ان لا یخلی عن الوحی والرأی ضروری فوجب تقدیم الطلب لاحتمال الاصابة غالبا کالتیمم لایجوز فی موضع وجود الماء غالبا الا بعد الطلب وصار ذلک کطلب النص النازل الخفی بین النصوص فی حق سائر المجتهدین ومدة الانتظار علی مایرجو نزوله الا ان یخاف الفوت فی الحادثة والله اعلم ومما یتصل بسنة نبینا صلی الله علیه وسلم شرایع من قبله وانما اخرناه لانه اختلف فی کونه شریعة له وهذا

باب شرایع من قبلنا

قال بعض العلماء یلزمنا شرایع من قبلنا حتے یقوم الدلیل علی النسخ بمنزلة شرایعنا وقال بعضهم لایلزمنا حتے یقوم الدلیل وقال بعضهم یلزمنا علی انه شریعتنا والصحیح عندنا ان ما قص الله تعالی منها علینا من غیر انکار او قصه رسول الله صلی الله علیه وسلم من غیر انکار فانه یلزمنا علی انه شریعة رسولنا علیه السلام احتج الاولون بقوله تبارک وتعالی اولئک الذین هدی الله فبهداهم اقتده والهدی اسم یقع عن الایمان والشرایع ولانه ثبت حقیقته دینا لله تبارک وتعالی ودین الله تعالی حسن مرضی عنده قال الله تبارک وتعالی لانفرق بین احد من رسله وقال مصدقا لما بین یدیه من الکتاب ومهیمنا علیه فصار الاصل هو الموافقة واحتج اهل المقالة الثانیة بقول الله تبارک وتعالی لکل جعلنا منکم شرعة ومنهاجا ولان الاصل فی الشرایع الماضیة الخصوص فی

---

[1] قوله وشاور سعد بن عبادة و سعد بن معاذ فی الاحزاب فی بذل شطر ثمر المدینة۔ عن ابی هریرة قال جاء الحارث الغطفانی الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال یا محمد شاطرنا تمر المدینة قال حتی اشاور السعود فبعث الی سعد بن معاذ وسعد بن عبادة و سعد بن الربیع و سعد بن خیثمة و سعد بن مسعود رضی الله عنهم فقال انی قد علمت ان العرب قد رمتکم عن قوس واحدة، وان الحارث سألکم مشاطرة تمر المدینة فان اردتم ان تدفعوه الیه عامکم هذا (یتبع)

حتى تنظروا فی امرکم بعدها، فقالوا یارسول الله اوحیٌ نزل من السماء فالتسلیم لامر الله، اوعن رأیك وهواك فرأینا مع هواك ورأیك وان کنت انما ترید الابقاء علینا فوالله لقد رأیتنا وایاهم علی سواء ماینالون منّا تمرة الاشراء اوکراء فقال صلی الله علیه وسلم هوذا تسمعون مایقولون قال غدرت یامحمد فقال حسّان ابن ثابت:

یاحار من یغدر بذمة جاره
منکم فانّ محمدًا لایغدر
وامانة المریّ حین لقیتها
کسر الزجاجة صدعها لایجبر
ان تغدروا فالغدر من عاداتکم
واللؤم ینبت فی اصول السخبر

رواه الطبرانی فی الکبیر-

٢ه قوله وکذلك اخذ برأی اسید بن حضیر فی النزول علی الماء یوم بدر —— بیاض ——

٣ه قوله وکان یقول لابی بکر وعمر تولا فانی فیما لم یوح الی مثلکما —— بیاض ——

المکان الا ترى انها كانت تحتمل الخصوص فى المكان رسولين بعثا فى زمان واحد فى مكانين الا ان يكون احدهما تبعا للآخر كما قال فى قصة ابراهيم عليه السلام فآمن له لوط وكما كان هرون لموسى عليهما السلام فكذلك فى الزمان ايضا فصار الاختصاص فى شرايعهم اصلا الا بدليل و احتج اهل المقالة الثالثة بان النبى صلى الله عليه وسلم كان اصلا فى الشرايع وكانت شريعته عامة لكافة الناس وكان وارثا لما مضى من محاسن الشريعة ومكارم الاخلاق قال الله تبارك وتعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا وراى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى يد عمر رضى الله عنه صحيفة فقال ماهى فقال التورٰة فقال امتهوكون انتم كما تهوكت اليهود والنصارى والله لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعى فصار الاصل الموافقة والالفة لكن بالشرط الذى قلنا ومعروف لاينكر من فعل النبى صلى الله عليه وسلم العمل بما وجد صحيحا فيما سلف من الكتب غير محرف الا ان ينزل وحى بخلافه فثبت ان هذا هو الاصل الا ان التحريف من اهل الكتاب كان ظاهرا د كذلك الحسد والعداوة والتلبيس كثير منهم ووقعت الشبهة فى نقلهم فشرطنا فى هذا ان يقص الله تعالى اورسوله عليه السلام من غير انكار احتياطا فى باب الدين وهو المختار عندنا من الاقوال بهذا الشرط الذى ذكرنا قال الله تبارك وتعالى ملة ابيكم ابراهيم وقال قل صدق الله فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا فعلى هذا الاصل يجرى هذا وقد احتج محمد رحمه الله فى تصحيح المهاياة والقسمة بقول الله تعالى ونبئهم ان الماء قسمة بينهم وقال لها شرب ولكم شرب يوم معلوم فاحتج بهذا النص لاثبات الحكم به فى غير المنصوص عليه بما هو نظيره فثبت ان المذهب هو القول الذى اخترناه والله اعلم وما يقع به ختم باب السنة.

باب متابعة اصحاب النبى عليه السلام والاقتداء بهم

قال ابو سعيد البردعى تقليد الصحابى واجب يترك به القياس قال وعلى هذا ادركنا مشايخنا وقال الكرخى لايجب تقليده الا فيما لايدرك بالقياس وقال الشافعى رحمه الله لايقلد احد منهم ومنهم من فصل فى التقليد فقلد الخلفاء رضى الله عنهم وقد اختلف عمل اصحابنا فى هذا الباب فقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان اعلام قدر رأس المال ليس بشرط وقد روى عن ابن عمر

باب شرائع من قبلنا

له حديث امتهوكون. اخرجه احمد عن جابر بن عبدالله ان عمر بن الخطاب اتى النبى صلى الله عليه وسلم بكتاب اصابه من بعض اهل الكتاب فقرأه على النبى صلى الله عليه وسلم فغضب وقال، امتهوكون فيها يا ابن الخطاب والذى نفسى بيدى لقد جئتكم بها بيضاء نقية لاتسألوهم عن شئ فيخبروكم بحق فتكذبوا به، او بباطل فتصدقوا به، والذى نفسى بيده لوان موسى حيا ما وسعه الا ان يتبعنى (يتبع)

٥٢ باب متابعة اصحاب النبی صلے اللہ علیہ وسلم

قوله واعلام قدر رأس المال فی السلم لیس بشرط -

یعنی من السلم وقد روی عن ابن عمر خلافه،

قال الشارح شرط ابو حنیفة الاعلام، وقال بلغنا

ذلك عن ابن عمر رضی اللہ عنہما -

قلت وفی ابن ابی شیبة نا ابن ادریس عن

حصین عن محمد ابن زید قال قلت لابن عمر

ربما اسلم الرجل الی الرجل الف درهم ونحوها

فیقول ان اعطیت بُرّا فبکذا او ان اعطیتنی شعیرًا

فبکذا قال سمّ فی کل نوع ورق مسماة فان

اعطاك الذی اسلمت فیه والا فخذ رأس

مالك -

رضی اللہ عنہما خلافہ وقال ابوحنیفۃ وابویوسف رحمہما اللہ فی الحامل[۱] انہا تطلق ثلاثا للسنۃ و قد روی عن جابر وابن مسعود خلافہ وقال ابویوسف ومحمد فی الاجیر[۲] المشترک انہ ضامن ورویا ذلک عن علی وخالف ذلک ابوحنیفۃ بالرأی وقد اتفق عمل اصحابنا بالتقلید فیما لایعقل بالقیاس فقد قالوا فی اقل الحیض انہ ثلاثۃ ایام واکثرہ عشرۃ ایام ورووا[۳] ذلک عن انس وعثمان بن ابی العاص الثقفی وافسدوا شراء ما باع باقل مما باع[۴] عملا بقول عائشۃ رضی اللہ عنہا فی قصۃ زید ابن ارقم رضی اللہ عنہ اما فیما لایدرک بالقیاس فلابد من العمل بہ حملا لذلک علی التوقیف من رسول اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام لا وجہ لہ غیر ہذا الا التکذیب وذلک باطل فوجب العمل بہ لامحالۃ فاما فیما یعقل بالقیاس فوجہ قول الکرخی ان القول[۵] بالرأی من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم مشہور واحتمال الخطاء فی اجتہادہم کائن لامحالۃ فقد کان یخالف بعضہم بعضا وکانوا لا یدعون الناس الی اقوالہم وکان[۶] ابن مسعود رضی اللہ عنہ یقول ان اخطأت فمن الشیطان واذا کان کذلک لم یجز تقلید مثلہ بل وجب الاقتداء بہم فی العمل بالرأی مثل ما عملوا وذلک معنی قول النبی علیہ السلام اصحابی[۷] کالنجوم الخبر ومن ادعی الخصوص احتج بقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقتدوا[۸] بالذین من بعدی ابی بکر وعمر وبما روی[۹] فی ہذا الباب من اختصاصہم مما دل علی ما قلنا ووجہ قول ابی سعید ان العمل برأیہم اولی لوجہین احدہما احتمال السماع و التوقیف وذلک اصل فیہم مقدم علی الرأی وقد کانوا یسکتون عن الاسناد ولاحتمال فضل اصابتہم فی نفس الرأی فکان ہذا الطریق ہو النہایۃ فی العمل بالسنۃ لیکون السنۃ بجمیع وجوہہا وشبہہا مقدما علی القیاس ثم القیاس باقوی وجوہہ حجۃ وہو المعنی الصحیح باثرہ الثابت شرعا فقد ضیع الشافعی عامۃ وجوہ السنن ثم مال الی القیاس الذی ہو قیاس الشبہ و ہو لیس بصالح لاضافۃ الوجوب الیہ فما ہو الاکمن ترک القیاس وعمل باستصحاب الحال فجعل الاحتیاط مدرجۃ الی العمل بلا دلیل فصار الطریق المتناہی فی اصول الشریعۃ وفروعہا علی الکمال ہو طریق اصحابنا رحمہم اللہ الیہم انتہی الذین بکمالہ وبفتواہم قام الشرع الی اخر الدہر بخصالہ لکنہ بحر عمیق لا یقطعہ کل سابح والشرط کثیرۃ لایجمعہا کل طالب وہذا الاختلاف فی کل ما ثبت عنہم من غیر خلاف بینہم ومن غیر ان یثبت انہ بلغ غیر قائلہ فسکت

[۱] قولہ الحامل تطلق ثلاثا للسنۃ. وقد روی عن جابر و عبداللہ بن مسعود خلافہ قال الشارح قال محمد لاتطلق للسنۃ الا واحدۃ بلغنا ذلک عن جابر وابن مسعود والحسن البصری قلت رُوِینا عنہ فی کتاب الاثار لہ طلاق الحامل للسنۃ واحدۃ یطلقہا غرۃ الہلال اومتی شاء ثم یدعہا حتی تضع حملہا وکذلک بلغنا عن الحسن البصری وجابر بن عبداللہ و بلغنا ذلک عن عبداللہ ابن مسعود اسند اثر جابر ابن ابی شیبۃ عن حفص بن غیاث عن اشعث عن الحسن قال سئل جابر عن الحامل کیف تطلق

(یتبع)

فقال يطلقها واحدة ثم يدعها حتى تضع ـــ بياض ـــ

٥٢ قوله الاجير المشترك ضامن - وروينا ذلك عن علي - لم اقف عليه من رواية - وانما رواه ابن ابي شيبة من طرق ليس لهم فيها ذكر وقد رواه محمد في الاصل عن عمر رضي الله عنه -

٥٣ قوله ورووا ذلك عن انس وعثمان بن ابي العاص اما قول انس فذكره محمدا في الاصل بلاغا - وقال الكرخي في المختصر ثنا نصر بن القاسم ثنا ابو همام ثنا يحيى عن الثوري ح انا نصر ثنا همام ثنا مخلد بن الحسين عن ابن علية قالا حدثنا الجلد ابن ايوب عن معاوية بن قرة عن انس قال الحيض ثلاث اربع خمس ست سبع ثمان تسع عشر - فما زاد فهي استحاضة واما قول عثمان فاخرجه ابن ابي شيبة بلفظ لاتكون المرأة مستحاضة في يوم ولا يومين حتى تبلغ عشرة - وهذا ليس حجة من كل وجه والله اعلم -

٥٤ قوله عملا بقول عائشة عن امرأة ابي اسحق انها دخلت على عائشة هي ام ولد لزيد بن ارقم فقالت ام ولد زيد لعائشة اني بعت من زيد غلاما بثمان مأة درهم نسيئة، واشتريته بستمائة نقدا - فقالت ابلغي زيدا ان قد ابطلت جهادك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، الا ان تتوب بئس ما اشتريت وبئس ما شريت، رواه احمد وقال في التنقيح اسناده جيد -

٥٥ قوله القول بالرأي من الصحابة مشهور يشهد بذلك كتاب ابن ابي شيبة وعبد الرزاق وسعيد بن منصور وغيرها والله اعلم -

٥٦ قوله وكان ابن مسعود رضي الله عنه يقول ان اخطأت فمن الشيطان - رواه ابو داؤد في قصة من تزوج ولم يفرض ولفظه عن عبد الله ابن عتبة ابن مسعود أن عبد الله بن مسعود اتي في رجل بهذا الخبر قال فاختلفوا اليه شهرا او قال مرات، قال فاني اقول فيها ان لها صداقا كصداق نسائها لا وكس ولا شطط، وان لها الميراث وعليها العدة فان يكن صوابا فمن الله، وان يكن خطأ فمني و من الشيطان، والله ورسوله بريئان الحديث - وقد تقدم لطرق -

٥٧ حديث اصحابي كالنجوم - عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل اصحابي في امتي مثل النجوم فبايهم اقتديتم اهتديتم - رواه الدارقطني وابن عبد البر وقال اسناده لا يقوم به حجة واخرجه ابن عدي من حديث عمر بلفظ سألت ربي عما يختلف فيه اصحابي من بعدي فقال يا محمد ان اصحابك عندي بمنزلة النجوم بعضها اضوأ من بعض، فمن اخذ بشئ مما اختلفوا فيه فهو عندي على هدى - وفي سنده ضعف وسئل البزار عنه فقال لا يصح هذا الكلام عن النبي صلى الله عليه وسلم واخرجه البيهقي في المدخل من حديث ابن عباس وفيه ضعف واخرجه ابن ابي عمر في مسنده من حديث انس بن مالك بلفظ مثل اصحابي مثل النجوم يهتدى بها فاذا غابت تحيروا وفيه ثلاثة ضعفاء والله اعلم -

٥٨ حديث اقتدوا بالذين من بعدي - عن

حذیفة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اقتدوا بالذین من بعدی ابی بکر وعمر رواه الترمذی و قال حسن صحیح وابن ماجه واحمد وابن حبان فی صحیحه وللترمذی مثله من حدیث ابن مسعود۔

٥٩ قوله وبما روی فی هذا الباب. قال الشارح منه حدیث علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین واعلمکم بالحلال والحرام معاذ وافرضکم زید. عن العرباض بن ساریة قال صلی بنا رسول الله صلی الله علیه وسلم ذات یوم ثم اقبل علینا بوجهه فوعظنا موعظة بلیغة ذرفت منها العیون، ووجلت منها القلوب، فقال رجل یارسول الله کان هذه موعظة مودع، فماذا تعهد الینا؟ قال اوصیکم بتقوی الله والسمع والطاعة وان عبداً حبشیا، فانه من یعش منکم بعدی سیری اختلافا کثیرا، فعلیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین تمسکوا بها وعضوا علیها بالنواجذ، وایاکم ومحدثات الامور، فان کل محدثة بدعة وکل بدعة ضلالة۔ رواه احمد وابوداؤد والترمذی وصححه وابن ماجه وابن حبان والحاکم وذکر البیهقی ان المراد بالخلفاء فی هذا الحدیث الاربعة واستدل بحدیث رواه الترمذی وابوداؤد۔ عن سعید ابن جمهان حدثنی سفینة رضی الله عنه قال خطبنا رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال الخلافة فی امتی ثلاثون سنة ثم تکون ملکا قال سعید قال لی سفینة امسك خلافة ابی بکر وعمر ثنتا عشرة ونصف وخلافة عثمان ثنتا عشرة وخلافة علی تکملة الثلاثین قال الترمذی حسن وصححه ابن حبان والحاکم وفی لفظ

قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم خلافة النبوة ثلاثون سنة ثم یؤتی الله الملك اوقال یؤتی ملکه من یشاء وعن انس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ارحم امتی بامتی ابوبکر واشدهم فی امر الله عمر واشدهم حیاء عثمان واقضاهم علی واعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وافرضهم زید، واقرأهم ابی، ولکل قوم امین وامین هذه الامة ابوعبیدة بن الجراح وما اظلت الخضراء، ولا اقلت الغبراء اصدق لهجة من ابی ذر اشبه عیسی علیه السلام فی ورعه قال عمر انعرف له ذلك یارسول الله؟ قال نعم فاعرفوا له رواه الترمذی وفی سنده ضعف، وعن عبدالله بن عباس قال ضمنی رسول الله صلی الله علیه وسلم الی صدره وقال اللهم فقهه فی الدین وعلمه التاویل متفق علیه ویدخل فی هذا ما فی الصحیحین عن ابی سعید الخدری فکان ابوبکر هو اعلمنا وما روی الترمذی عن عبدالله بن عمر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله جعل الحق علی لسان عمر وقلبه وقال ابن عمر مانزل بالناس امر قط فقالوا فیه وقال عمر الا انزل القرآن علی نحو ما قال عمر وما فی الصحیحین عن مسروق وشقیق قالا قال عبدالله والذی لا اله غیره ما انزلت سورة من کتاب الله الا وانا اعلم این انزلت، ولا انزلت آیة من کتاب الله الا وانا اعلم فیما انزلت ولو اعلم احد اعلم منی بکتاب الله تبلغه الابل لرکبت الیه وما فی الترمذی عن ابی موسی رضی الله عنه قال ما اشکل علینا اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم حدیث قط فسألنا عائشة عنه الا وجدنا عندها منه علما والله الموفق۔

مسلما له فاما اذا اختلفوا فی شئ فان الحق فی اقوالهم لا یعدو هم عندنا على ما نبین فی باب الاجماع ان شاء الله تعالى ولا یسقط البعض بالبعض بالتعارض لانهم لما اختلفوا ولم تجر المحاجة بالحدیث المرفوع سقط احتمال التوقیف وتعین وجه الرأی والاجتهاد فصار تعارض اقوالهم کتعارض وجوه القیاس وذلك یوجب الترجیح فان تعذر الترجیح وجب العمل بایها شاء المجتهد على ان الصواب واحد منها لا غیر ثم لا یجوز العمل بالثانی من بعد الا بدلیل على ما مر فی باب المعارضة واما التابعی فان کان لم یبلغ درجة الفتوى فی زمان الصحابة ولم یزاحمهم فی الرأی کان اسوة سائر ائمة الفتوى من السلف لا یصح تقلیده وان ظهر فتواه فی زمن الصحابة کان مثلهم فی هذا الباب عند بعض مشایخنا لتسلیمهم مزاحمته ایاهم وقال بعضهم بل لا یصح تقلیده وهو ونحن لعدم احتمال التوقیف فیه وجه القول الاول ان[١] شریحا خالف علیا فی رد شهادة الحسن وکان[٢] علی یقول له فی المشورة قل ایها العبد الابظر وخالف[٣] مسروق ابن عباس فی النذر بنحر الولد ثم رجع ابن عباس الى فتواه ولانه بتسلیمهم دخل فی جملتهم رضی الله عنهم اجمعین۔

باب الاجماع

الکلام فی الاجماع فی رکنه واهلیة من ینعقد به وشرطه وحکمه وسببه واما رکنه فنوعان عزیمة ورخصة اما العزیمة فالتکلم منهم بما یوجب الاتفاق منهم او شروعهم فی الفعل فیما کان من بابه لان رکن کل شئ ما یقوم به اصله والاصل فی نوعی الاجماع ما قلنا واما الرخصة فان یتکلم البعض ویسکت سائرهم بعد بلوغهم وبعد مضی مدة التامل والنظر فی الحادثة وکذلك فی الفعل وقال بعض الناس لا بد من النص ولا یثبت بالسکوت وحکى هذا عن الشافعی رحمه الله قال لان[٤] عمر رضی الله عنه شاور الصحابة فی مال فضل عنده وعلی ساکت حتى قال له ما تقول یا ابا الحسن فروى له حدیثا فی قسمة الفضل فلم یجعل سکوته تسلیما وشاورهم[٥] فی املاص المرأة فاشاروا بان لا غرم علیه وعلی ساکت فلما سأله قال ارى علیك الغرة و لان السکوت قد یکون مهابة کما قیل[٦] لابن عباس رضی الله عنهما ما منعك ان تخبر عمر بقولك فی العول فقال درته وقد یکون للتأمل فلا یصلح حجة ولنا ان شرط النطق منهم جمیعا

---

[١] قوله ان شریحا خالف علیا فی رد شهادة الحسن -

—— بیاض ——

[٢] قوله وکان علی یقول له یعنی شریحا قل ایها العبد الابظر -

—— بیاض ——

[٣] قوله وخالف مسروق ابن عباس فی النذر بنحر الولد، ثم رجع ابن عباس الى فتواه - قلت حاصل ما رأیت فی هذا ما رویناه عن محمد بن الحسن فی کتاب الآثار له: ثنا ابو حنیفة ثنا سماك بن حرب عن محمد بن المنتشر قال اتى رجل ابن عباس قال انی جعلت ابنی نحیرا ومسروق بن الاجدع جالس فی المسجد فقال له ابن عباس اذهب الى ذلك الشیخ فسله ثم تعال فاخبرنی بما یقول فاتاه فسأله (یتبع)

فقال مسرق ان كانت نفس مؤمنة تعجلت الى الجنة،
وان كانت كافرة عجلتها الى النار، اذبح كبشا فانه يجزيك
فاتى ابن عباس فحدثه بما قال مسروق، فقال وانا امرك
بما امرك به مسروق. وما في ابن ابي شيبة ثنا عبد الرحيم عن
داؤد بن ابي هند عن عامر قال سأل رجل ابن عباس عن
رجل نذر ان ينحر ابنه. فقال ينحر مأة من الابل كما فدى
عبد المطلب ابنه قال وقال غيره كبشا، كما فدى ابراهيم ابنه
اسحق فسألت مسروقا فقال هذا من خطرات الشيطان،
لا كفارة فيه. ثنا عباد عن خالد عن عكرمة عن ابن عباس في
الرجل يقول هو ينحر ابنه قال كبش كما فدى ابراهيم اسحق.
ثنا عبد الرحيم عن يحيى بن سعيد عن القاسم قال كنت عند ابن
عباس فجاءته امرأة فقالت انى نذرت ان انحر ابنى، فقال
ابن عباس لا تنحري ابنك وكفّري عن يمينك قال فقال
رجل عند ابن عباس فانه لا وفاء لنذر في معصية فقال
ابن عباس اليس قد قال الله تعالى في الظهار انهم ليقولون
منكرا من القول وزورا. ثم قال فيه من الكفارة ما سمعت.

٥٤ باب الاجماع، **قوله** لان عمر شاور
الصحابة في مال فضل عنده وعلىّ ساكت
حتى قال له ما تقول يا ابا الحسن فروى له حديثا
في قسمة الفضل، اخرجه محمد بن الحسن في الاصل
في كتاب الزكوة ثنا ابو يوسف ثنا الحسن بن عمارة
عن الحكم عن موسى بن طلحة قال اتى عمر بن الخطاب
بمال فقسمه بين المسلمين فبقى منه بقية
فشاور القوم فيها فقال بعضهم قد اعطيت كل
ذى حق حقه فامسك هذه الباقية لنائبة
ان كانت. قال وعلىّ في القوم ساكت قال فقال
عمر ما تقول يا ابا الحسن، الحديث.

٥٥ قوله وشاورهم في املاص المرأة فاشاروا
بان لا غرم عليه، وعلىّ ساكت فلما سأله قال
ارى عليك الغرة ==== بياض ====
وروى الطبراني عن المسور ان عمر استشار
الناس في املاص المرأة فقال المغيرة بن شعبة
شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى
بغرة عبد او امة فقال لتاتيني بمن يشهد معك
فشهد محمد بن مسلمة.

٥٦ قوله قيل لابن عباس ما منعك ان تخبر
عمر بقولك في العول فقال درّته. عن الزهري
عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال دخلت
انا وزفر ابن اوس بن الحدثان على ابن عباس
بعد ما ذهب بصره فتذاكرنا فرائض المواريث،
فقال ابن عباس اترون من احصى رمل عالج
عددًا لم يحص في مال نصفا ونصفا وثلثا
اذا ذهب نصف ونصف، فاين الثلث؟ فقال
له زفر يا ابا العباس من اول من اعال الفرائض؟
قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال ولم؟
قال لما تدافعت عليه الفرائض وركب بعضها
بعضا، قال والله ما ادرى ما اصنع بكم، ولا
ادرى من قدم الله منكم ولا من اخر؟ وما ادرى
في هذا المال احسن من اقسمه بينكم بالحصص
قال ابن عباس وايم الله لو قدم من قدم الله،

واخّر من اخر الله ما عالت فريضة ابدا فقال له
زفر وايهم قدم الله؟ قال ابن عباس كل فريضة
لا تزول الا الى فريضة، فذلك الذى قدم
كالزوج لا يزول من النصف الا الى الربع ثم
لا ينقص منه فذلك الذى قدّم، وكل فريضة
لا تزول الى فريضة فذلك الذى أُخّر فقال
له زفر فما منعك ان تشير عليه بهذا الرأى؟
قال هبته، والله رواه الطحاوى فى الاحكام
واسماعيل بن اسحق القاضى فى الاحكام ايضا
كلاهما بطوله ورواه سعيد بن منصور مختصرًا
ولم ار للدرة ذكرًا فيما رأيت والله اعلم.

متعذر غير معتاد بل المعتاد فی کل عصر ان يتولی الكبار الفتوی ويسلم سائرهم ولانا انما نجعل
السكوت تسليما بعد العرض وذلك موضع وجوب الفتوی وحرمة السكوت لوكان مخالفا فاذا لم
يجعل تسليما كان فسقا او بعد الاشتهار والاشتهار ينافی الخفاء فكان كالعرض وذلك ايضا
بعد مضی مدة التأمل وذلك ينافی الشبهة فتعين وجه التسليم واما سكوت علی فانما كان
لان الذين افتوا بامساك المال وبان لا غرم عليه فی املاص المرأة كان حسنا الا ان تعجيل
الامضاء الی الصدقة والتزام الغرم من عمر صيانة عن القيل والقال ورعاية لحسن الثناء وبسط
العدل كان احسن فحل السكوت عن مثله وبعد فان السكوت بشرط الصيانة عن الفوت جائز
تعظيما للفتيا وذلك الی اخر المجلس وكلامنا فی السكوت المطلق فاما حديث الدرة فغير صحيح
لان الخلاف والمناظرة بينهم اشهر من ان يخفی وكان عمر رضی الله عنه الين للحق واشد
انقيادا له من غيره وان صح فتأويله ايلاء العذر فی الكف عن مناظرته بعد ثباته على
مذهبه وعلى هذا الاصل يخرج ايضا انهم اذا اختلفوا اعنی اصحاب النبی عليه السلام كان اجماعا
على ان ما خرج من اقوالهم فباطل وكل عصر مثل ذلك ايضا ومن الناس من قال هذا
سكوت ايضا بل اختلافهم يسوغ الاجتهاد من غير تعيين ولكنا نقول ان الاجماع من المسلمين
حجة لا يعدوه الحق والصواب بيقين واذا اختلفوا على اقوال فقد اجمعوا على حصر الاقوال فی
الحادثة ولا يجوز ان يظن بهم الجهل فلم يبق الا ما قلنا وكذلك اذا اختلف العلماء فی كل عصر
على اقوال فعلى هذا ايضا عند بعض مشايخنا وقد قيل ان هذا بخلاف الاول انما ذلك للصحابة
خاصة رضی الله عنهم اجمعين وكذلك[1] ما خطب به بعض الصحابة من الخلفاء فلم يعترض عليه
فهو اجماع لما قلنا والله اعلم۔

[1] قوله وكذلك ما خطب بعض الصحابة من الخلفاء ـــ بياض ـــ

باب الاهلية

قال الشيخ الامام رضی الله عنه اهلية الاجماع انما تثبت باهلية الكرامة وذلك لكل
مجتهد ليس فيه هوی ولا فسق اما الفسق فيورث التهمة ويسقط العدالة وباهلية اداء الشهادة
وصفة الامر بالمعروف تثبت هذا الحكم واما الهوی فان كان صاحبه يدعو الناس اليه فسقطت

عدالتہ بالتعصب الباطل و بالسفہ وکذلک ان مجن بہ وکذلک ان غلاحتے کفربہ مثل خلاف الروافض والخوارج فی الامامة فانہ من جنس لعصبیة وصاحب الهوی المشهور بہ لیس من الامة علی الاطلاق فاما صفة الاجتهاد فشرط فی حال دون حال اما فی اصول الدین الممهدة مثل نقل القرآن ومثل امہات الشرایع فعامة المسلمین داخلون مع الفقہاء فی ذلک الاجماع فاما ما یختص بالرأی والاستنباط وما یجری مجراہ فلا یعتبر فیہ الا اهل الرأی والاجتهاد وکذلک من لیس من اهل الرأی والاجتهاد من العلماء فلا یعتبر فی الباب الا فیما یستغنی عن الرأی ومن الناس من زاد فی هٰذا وقال لا اجماع الا للصحابة لانهم هم الاصول فی الامر بالمعروف والنهی عن المنکر وقال بعضهم لا یصح الا من عترة الرسول علیهم السلام فهم المخصوصون بالعرق الطیب المجبولون علی سواء السبیل ومنهم من قال لیس ذلک الا لاهل المدینة فهم اهل حضرة النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا ان هٰذہ امور زائدة علی الاهلیة وما ثبت بہ الاجماع حجة لا یوجب الاختصاص بشیء من هٰذا وانما هٰذا کرامة الامة ولا اختصاص للامة بشیء من هٰذا واللہ اعلم۔

باب شروط الاجماع

قال الشیخ الامام رضی اللہ عنہ قال اصحابنا رحمهم اللہ انقراض العصر لیس بشرط لصحة الاجماع حجة وقال الشافعی رحمہ اللہ الشرط ان یموتوا علی ذلک لاحتمال رجوع بعضهم لکنا نقول ما ثبت بہ الاجماع حجة لا فصل فیہ وانما ثبت مطلقاً فلا یصح الزیادة علیہ وهو نسخ عندنا ولان الحق لا یعدو الاجماع کرامة لهم لا لمعنی یعقل فوجب ذلک بنفس الاجماع فاذا رجع بعضهم من بعد لم یصح رجوعہ عندنا وقال الشافعی یصح لانہ ما کان ینعقد اجماعهم الا بہ فکذلک لا یبقی الا بہ ولکنا نقول بعد ما ثبت الاجماع لم یسعہ الخلاف وصار یقیناً کرامة وفی الابتداء کان خلافہ مانعاً عندنا وقال بعض الناس لا یشترط اتفاقهم بل خلاف الواحد لا یعتبر والاختلاف الاقل لان الجماعة احق بالاصابة واولی بالحجة قال النبی علیہ السلام علیکم بالسواد الاعظم والجواب ان النبی علیہ السلام جعل اجماع الامة حجة فما بقی منهم

باب شروط الاجماع —

۵۸

حدیث علیکم بالسواد الاعظم عن انس بن مالک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان امتی لا تجتمع علی ضلالة فاذا رأیتم الاختلاف فعلیکم بالسواد الاعظم رواہ ابن ماجہ وفیہ ضعف لکن لہ طریقان آخران احدهما عند الحاکم والآخر عند ابن ابی عاصم وفی کلیهما ضعف وفی لفظ "فاتبعوا السواد الاعظم" رواہ ابو نعیم فی الحلیة من حدیث ابن عمرؓ واصلہ للترمذی۔

احد يصلح للاجتهاد والنظر مخالفا لم يكن اجماعا وانما هذا كرامة تثبت على الموافقة من غير ان يعقل به دليل الاصابة فلا يصلح ابطال حكم الافراد وقد اختلف اصحاب النبی عليه السلام وربما كان المخالف واحدا وربما قل عدد هم فی مقابلة الجمع الكثير وتاويل قوله عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم هو عامة المؤمنين وكلهم من هو عامة مطلقا واختلفوا فی شرط اخر وهو ان لا يكون مجتهدا فی السلف فقد صح القول عن محمد رحمه الله ان ذلك ليس بشرط وان اجماع كل عصر حجة فيما سبق فيه الخلاف من السلف على بعض اقوالهم وفيما لم يسبق الخلاف من الصدر الاول فقد صح عن محمد رحمه الله ان قضاء القاضی ببيع امهات الاولاد باطل وذكر الكرخی عن ابی حنيفة رحمه الله ان قضاء القاضی ببيع امهات الاولاد لا ينقض فقال بعض مشايخنا هذا دليل على ان ابا حنيفة رحمه الله جعل الاختلاف الاول مانعا من الاجماع المتاخر وقال بعضهم بل تاويل قول ابی حنيفة ان هذا اجماع مجتهد وفيه شبهة فينفذ قضاء القاضی ولا ينقض عند الشبهة اما من اثبت الخلاف فوجه قوله ان المخالف الاول لو كان حيا لما انعقد الاجماع دونه وهو من الامة بعد موته الا ترى ان خلافه اعتبر بدليله لا لعينه ودليله باق بعد موته ولان فی تصحيح هذا الاجماع تضليل بعض الصحابة مثل قول عبدالله بن عباس فی العول وقد قال فيمن قال لامرأته انت خلية برية بتة باين ونوى الثلث ثم وطئها فی العدة لا يحد لقول عمر رضی الله عنه انها رجعية[۱] ولم يقل به احد عند نية الثلث ووجه القول الاخران دليل كون الاجماع حجة هو اختصاص الامة بالكرامة بالامر بالمعروف والنهی عن المنكر وذلك انما يتصور من الاحياء فی كل عصر فاما قوله ان الدليل باق فهو كذلك لكنه فسخ كنص يترك بخلاف القياس فاما التضليل فلا يجب لان الرأی يومئذ كان حجة لفقد الاجماع فاذا حدث الاجماع انقطع الدليل الاول الحال وذلك كالصحابة اذا اختلفوا بالرأی فلما عرضوا ذلك على النبی عليه السلام فرد قول البعض لم ينسب صاحبه الى الضلال وكصلاة[۲] اهل قباء بعد نزول النص قبل بلوغهم وانما اسقط محمد رحمه الله الحد بالشبهة ومن شرطه اجماع من هو داخل فی اهلية الاجماع وبعض مشايخنا شرط الاكثر والصحيح ما قلنا لانه انما صار حجة كرامة تثبت على اتفاقهم فلا تثبت بدون هذا الشرط

[۱] قوله لقول عمر انها رجعية يعنی انها خلية برية بتة ابن ابی شيبة ثنا محمد بن فضيل عن الاعمش عن ابراهيم عن عمر عن عبدالله قالا فی الخلية تطليقة وهو املك بها وبه عن عمر وعبدالله فی البتة قالا تطليقة وهو املك بها۔

[۲] قوله كصلاة اهل قباء عن عبدالله ابن عمر بينما الناس فی صلاة الصبح بقباء اذ جاءهم ات فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة قران وقد امران يستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة متفق عليه وقد تقدم فی نسخ التوجه۔

باب حكم الاجماع

قال الشيخ الامام رضى الله عنه حكمه فى الاصل ان يثبت المراد به حكما شرعيا على سبيل اليقين ومن اهل الهوى من لم يجعل الاجماع حجة قاطعة لان كل واحد منهم اعتمد ما لا يوجب العلم لكن هذا خلاف الكتاب والسنة والدليل المعقول اما الكتاب فان الله تعالى قال ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى فاوجب هذا ان يكون سبيل المؤمنين حقا بيقين وقال كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر والخيرية توجب الحقية فيما اجمعوا وقال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس والوسط العدل وذلك يضاد الجور والشهادة على الناس تقتضى الاصابة والحقية اذا كانت شهادة جامعة للدنيا والأخرة وقال النبى صلى الله عليه وسلم لا تجتمع امتى على الضلالة[١] وعموم النص ينفى جميع وجوه الضلالة فى الايمان والشرائع جميعا وامر النبى صلى الله عليه وسلم ابا بكر ليصلى بالناس[٢] فقالت عائشة انه رجل رقيق فمر عمر ليصلى بالناس قال النبى عليه السلام ابى الله ذلك والمسلمون وسئل[٣] عن الخميرة يتعاطاها الجيران فقال ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واما المعقول فلان رسولنا عليه السلام خاتم النبيين وشريعته باقية الى آخر الدهر وامته ثابتة على الحق الى ان تقوم الساعة قال النبى عليه السلام لا تزال[٤] طائفة من امتى على الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة وقال حتى[٥] تقاتل آخر عصابة من امتى الدجال وانما المراد بالامة من لا يتمسك بالهوى والبدعة ولو جاز الخطاء على جماعتهم وقد انقطع الوحى بطل وعد الثبات على الحق فوجب القول بان اجماعهم صواب بيقين كرامة من الله تعالى صيانة لهذا الدين وهذا حكم متعلق باجماعهم صيانة للدين وذلك جائز مثل القاضى يقضى فى المجتهد برأيه فيصير لازما لا يرد عليه نقض وذلك فوق دليل الاجتهاد صيانة للقضاء الذى هى من اسباب الدين ولا ينكر فى المحسوس والمشروع ان يحدث باجتماع الافراد ما لا يقوم به الافراد والله اعلم فصار الاجماع كآية من الكتاب او حديث متواتر فى وجوب العمل والعلم به فيكفر جاحده فى الاصل قال الشيخ الامام ثم هذا على

---

[١] باب حكم الاجماع. حديث لا تجتمع امتى على الضلالة. تقدم فى الباب الذى قبله من حديث انس. وقد اخرجه احمد من حديث ابى بصرة الغفارى وابو داؤد من حديث ابى مالك الاشعرى، والترمذى من حديث ابن عمر والحاكم من حديث ابن عباس، والله اعلم

[٢] قوله وامر النبى صلى الله عليه وسلم ابا بكر ان يصلى بالناس، فقالت عائشة رضى الله عنها انه رجل رقيق، فمر عمر ليصلى بالناس فقال النبى صلى الله عليه وسلم ابى الله ذلك والمسلمون. واخرج ابو داؤد عن عبد الله بن زمعة ابن الاسود بن المطلب (يتبع)

قال لما استعز برسول الله صلى الله عليه وسلم وانا عنده فى نفر من المسلمين دعا بلال الى الصلوة فقال النبى صلى الله عليه وسلم: مروا من يصلى بالناس قال فخرجت فاذا عمر فى الناس فقلت يا عمر صل بالناس، وكان ابوبكر غائبا، فتقدم فكبر وكان رجلا جهيرا، فسمع النبى صلى الله عليه وسلم صوته فقال واين ابوبكر؟ يأبى الله ذلك والمسلمون فبعث الى ابى بكر فجاء وقد صلى عمر بالناس تلك الصلوة، قال فقال لى عمر ويحك يا بن زمعة ماذا صنعت بى؟ والله ما ظننت حين امرتنى ان اصلى بالناس الا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرك بذلك فقلت والله ما امرنى ولكن لما لم أرى ابابكر مارأيت فيمن حضر احق بذلك منك.

٣ قوله وسئل عن الخميرة يتعاطاها الجيران فقال ماراه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن

= بياض =

واخرجه احمد فى كتاب السنة والبزار والحاكم عن ابى وائل عن عبد الله ابن مسعود ان الله عز وجل نظر فى قلوب العباد فاختار محمدا صلى الله عليه وسلم فبعثه برسالته، ثم نظر فى قلوب العباد فاختار اصحابه فجعلهم انصار دين الله، ووزراء نبيه، فما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن، وماراه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح.

٤ حديث لاتزال طائفة من امتى على الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة. عن عقبة ابن عامر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لاتزال طائفة من امتى ظاهرين على الحق قاهرين لعدوهم لايضرهم من خذلهم اوخالفهم، حتى تقوم الساعة اخرجه ابن وهب واصله فى مسلم، وله لفظ آخر فى الصحيحين من حديث معاوية.

٥ حديث حتى تقاتل آخر عصابة.

تقدم فى باب صفة الحسن.

مراتب فاجماع الصحابة مثل الآية والخبر المتواتر واجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الحديث واذا صار الاجماع مجتهدًا في السلف كان كالصحيح من الاحاد والنسخ في ذلك جائز بمثله حتى اذا ثبت حكم باجماع عصر يجوز ان يجمع اولئك على خلافه فينسخ به الاول ويجوز ذلك و ان لم يتصل به التمكن من العمل عندنا على ما مر ويستوي في ذلك ان يكون في عصرين او عصر واحد اعني به في جواز النسخ والله اعلم بالصواب.

باب بيان سببه

قال الشيخ الامام رضي الله عنه وهو نوعان الداعي والناقل اما الداعي فيصلح ان يكون من اخبار الاحاد او القياس وقال بعضهم لا بد من جامع اخر مما لا يحتمل الغلط وهذا باطل عندنا لان ايجاب الحكم به قطعا لم يثبت من قبل دليله بل من قبل عينه كرامة للامة وادامة للحجة وصيانة وتقرير الهم على الحجة ولو جمعهم دليل موجب يوجب علم اليقين لصار الاجماع لغوا فثبت ان ما قاله هذا القائل حشو من الكلام واما السبب الناقل الينا فعلى مثال نقل السنة فقد ثبت نقل السنة بدليل قاطع لا شبهة فيه وقد ثبت بطريق فيه شبهة فكذا هذا اذا انتقل الينا اجماع السلف باجماع كل عصر على نقله كان في معنى نقل الحديث المتواتر واذا انتقل الينا بالافراد مثل[1] قول عبيدة السلماني ما اجتمع اصحاب النبي عليه السلام على شئ كاجتماعهم على محافظة الاربع قبل الظهر وعلى اسفار الصبح وعلى تحريم نكاح الاخت في عدة الاخت وسئل[2] عبد الله بن مسعود عن تكبير الجنازة فقال كل ذلك قد كان الا اني رأيت اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يكبرون اربعا وكما روي[3] في توكيد المهر بالخلوة وكان هذا كنقل السنة بالاحاد وهو يقين باصله لكنه لما انتقل الينا بالاحاد اوجب العمل دون علم اليقين وكان مقدما على القياس فهذا مثله ومن الفقهاء من ابى النقل بالاحاد في هذا الباب وهو قول لا وجه له ومن انكر الاجماع فقد ابطل دينه كله لان مدار اصول الدين كلها ومرجعها الى اجماع المسلمين وصلى الله على نبيه محمد وآله اجمعين ؛

؛ ؛ ؛ ؛ ؛ ؛

[1] باب سبب الاجماع قوله مثل قول عبيدة السلماني ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شئ كاجتماعهم على محافظة الاربع قبل الظهر وعلى اسفار الصبح وعلى تحريم نكاح الاخت في عدة الاخت = بياض = واخرج ابن ابي شيبة ثنا ابو الاحوص عن حصين عن عمرو بن ميمون قال لم يكن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يتركون اربع ركعات قبل الظهر وركعتين قبل الفجر على حال . ثنا وكيع عن سفيان عن حماد عن ابراهيم قال ما اجمع اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم على شئ ما اجمعوا على التنوير بالفجر.

(يتبع)

باب القیاس

قال الشیخ الامام رضی اللہ عنہ الکلام فی ھٰذا الباب ینقسم الی اقسام اولہا الکلام فی تفسیر القیاس والثانی فی شرطہ والثالث فی رکنہ والرابع فی حکمہ والخامس فی دفعہ ولابد من معرفۃ ھٰذہ الجملۃ لان الکلام لایصح الا بمعناہ ولا یوجد الا عند شرطہ ولا یقوم الا برکنہ ولم یشرع الا لحکمہ ثم لا یبقی الا الدفع۔

باب تفسیر القیاس

للقیاس تفسیر ھو المراد بظاہر صیغتہ و معنی ھو المراد بدلالۃ صیغتہ ومثالہ الضرب ھو اسم لفعل یعرف بظاہرہ ولمعنی یعقل بدلالتہ علی ما قلنا اما الثابت بظاہر صیغتہ فالتقدیر یقال قس النعل بالنعل ای احذہ بہ وقدرہ بہ وذلک ان یلحق الشئ بغیرہ فیجعل مثلہ ونظیرہ وقد یسمی مایجری بین اثنین من المناظرۃ قیاسا وھو مأخوذ من قایسته قیاسا وقد یسمی ھٰذا القیاس نظرا مجازا لانہ من طریق النظر یدرک وقد یسمی اجتہادا لان ذلک طریقہ فسمی بہ مجازا واما المعنی الثابت بدلالۃ صیغتہ فھو انہ مدرک فی احکام الشرع و مفصل من مفاصل وھٰذہ جملۃ لا تعقل الا بالبسط والبیان وبیان ذلک ان اللہ تعالٰی کلفنا العمل بالقیاس بطریق وضعہ علی مثال العمل بالبینات فجعل الاصول شہودا فھی شہود اللہ ومعنی النصوص ھو شہادتہا وھو العلۃ الجامعۃ بین الفرع والاصل ولابد من صلاحیۃ الاصول وھو کونہا صالحۃ للتعلیل کصلاحیۃ الشہود بالحریۃ والعقل والبلوغ ولابد من صلاح الشہادۃ کصلاح شہادۃ الشاھد بلفظۃ الشہادۃ خاصۃ وعدالتہ واستقامتہ الحکم المطلوب فکذلک ھٰذہ الشہادۃ ولابد من طالب الحکم علی مثال المدعی وھو القایس ولابد من مطلوب وھو الحکم الشرعی ولابد من مقضی علیہ وھو القلب بالعقد ضرورۃ والدین بالعمل اصلا والخصم فی مجلس النظر والمحاجۃ ولابد من حکم ھو بمعنی القاضی وھو القلب واذا ثبت ذلک بقی للمشہود علیہ ولایۃ الدفع کما فی سائر الشہادات ھٰذا[۱] مذھب عامۃ اصحاب النبی علیہ السلام وھو مذھب

۲ قولہ وسئل ابن مسعود، ابن ابی شیبۃ ثنا ابومعٰویۃ عن الاعمش عن ابراہیم قال سئل عبد اللہ ابن مسعود عن التکبیر علی الجنازۃ فقال کل ذلک قد صنع، و رأیت الناس قد اجمعوا علی اربع وفی روایۃ ثم اجتمعنا علی اربع تکبیرات۔

۳ قولہ وکما روی فی توکید المہر بالخلوۃ
—— بیاض ——

باب تفسیر القیاس

۱ قولہ وھٰذا مذھب عامۃ الصحابۃ الخ یشہد لذلک بہ کتب الاٰثار التی قد منا ذکرھا۔

عامة التابعين والصالحين وعلماء الدين رضی الله عنهم اجمعین فانهم اتفقوا على ان القياس بالرأی على الاصول الشرعية لتعدية احكامها الى ما لا نص فيه مدرك من مدارك احكام الشرع لا حجة لاثباتها ابتداء وقال اصحاب الظواهر من اهل الحديث وغيرهم ان القياس ليس بحجة والعمل به باطل وهو قول داؤد الاصبهانی وغيره واختلف هؤلاء فقال بعضهم لا دليل من قبل العقل اصلا والقياس قسم منه وقال بعضهم لا عمل لدليل العقل الا فی الامور العقلية دون الشرعية وقال بعضهم هو دليل ضروری ولا ضرورة بنا اليه لامكان العمل باستصحاب الحال واحتج من ابطل القياس بالكتاب والسنة والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ وقوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا فی كتاب مبين ومن جعل القياس حجة لم يجعل الكتاب كافيا واما السنة فقول النبی عليه السلام لم يزل امر بنی اسرائيل مستقيما حتى كثرت فيهم اولاد السبايا فقاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلوا واضلوا واما المعقول فلمعنى فی الدليل ولمعنى فی المدلول اما الدليل فشبهة فی الاصل لان النص لم ينطق بشئ من الاوصاف علة للحكم والحكم المطلوب حق الله تعالى فلا يصح اثباته بما هو شبهة فی الاصل مع كمال قدرة صاحب الحق واما الذی فی المدلول فلان المدلول طاعة الله تعالى ولا يطاع الله تعالى بالعقول والآراء الا ترى ان من الشرايع ما لا يدرك بالعقول مثل المقدرات ومنها ما يخالف المعقول ولا يلزم امر الحرب ودرك الكعبة وتقويم المتلفات اما على الاول فلانها من حقوق العباد اما غير القبلة فلا يشكل واما القبلة فاصله معرفة اقاليم الارض وذلك حق العباد فبنی على وسعهم واما على الثانی فلان هذه الامور انما يعقل بوجوه محسوسة الا ترى ان قيم المتلفات ومهور النساء وامور الحرب تعقل بالاسباب الحسية وكذلك القبلة وكان يقينا باصله على مثال الكتاب والسنة وحصل بما قلنا المحافظة على النصوص بمعانيها ولان العمل بالاصل فی مواضع القياس ممكن وذلك دليل دعينا الى العمل به قال الله تعالى قل لا اجد فيما اوحی الی محرما على طاعم يطعمه الآية وليس كذلك ما ذكرنا من امور الحرب وغيرها لان العمل بالاصل غير ممكن وكذلك امر القبلة فعملنا بالاجتهاد للضرورة ولا يلزم عليه الاعتبار بمن مضى من القرون فی المثلات والكرامات لان ذلك امر يعقل بالحس

لـه حديث لم يزل امر بنی اسرائيل مستقيما۔ اخرجه البزار من حديث عبد الله بن عمرو وفی سنده قيس ابن الربيع فيه مقال ورواه الدارمی وابو عوانة باسناد صحيح من قول عروة لم يرفعه، والله اعلم۔

والعیان وعلی ذلك یحمل ماورد فی الکتاب من الامر بالاعتبار علی امر الحرب یحمل مشاورة النبی علیه السلام ولعامة العلماء وائمة الهدی الکتاب والسنة والدلیل المعقول وهذا اکثر من ان یحصی و اوضح من ان یخفی وانما نذکر طرفا منه تبرکا واقتداء بالسلف قال الله تعالی فاعتبروا یا اولی الابصار والاعتبار رد الشیء الی نظیره والعبر البیان قال الله تعالی ان کنتم للرؤیا تعبرون ای تبینون والقیاس مثله سواء فان قیل انما یصح الاعتبار بامر ثابت بالنص دون الرأی وهو ان یذکر سبب هلاك قوم او نجاتهم وکذلك عندی ههنا اذا ذکرت العلة نصا مثل قول النبی فی الهرة انها من الطوافات[51] والجواب ما نبین ان شاء الله وقال الله تعالی ان فی ذلك لآیات لقوم یتفکرون ویعقلون ونحو ذلك وقال جل ذکره ولکم فی القصاص حیوة وهو افناء و اماتة فی الظاهر لکنه حیوة من طریق المعنی بشرعه واستیفائه اما الاول فان من تامل فی شرع القصاص ضل ذلك عن مباشرة سببه فیبقی حیا ویسلم المقصود بالقتل عنه فیبقی حیا فیصیر حیوة لهما ای بقاء علیهما واما فی استیفائه فلان من قتل رجلا صار حربا علی اولیائه وصاروا کذلك علیه فلا یسلم لهم حیوة الا ان یقتل القاتل فیسلم به حیوة اولیاء القتیل لاول والعشائر فصاروا احیاء معنی وهذا لا یعقل الا بالتامل واما السنة فاکثر من ان یحصی من ذلك ما روی عن النبی[52] صلی الله علیه وسلم حین بعث معاذا الی الیمن قال بم تقضی قال بما فی کتاب الله قال فان لم تجد فی کتاب الله قال اقضی بما قضی به رسول الله قال فان لم تجد فیما قضی به رسول الله قال اجتهد برأیی قال الحمد لله الذی وفق رسول رسوله و هذا نص صحیح وقد روینا[53] ما هو قیاس بنفسه من النبی علیه السلام وعمل اصحاب النبی علیه السلام فی هذا الباب ومناظرتهم ومشاورتهم فی هذا الباب اشهر من ان یخفی علی عاقل ممیز فان طعن طاعن فیهم فقد ضل عن سواء السبیل ونابذ الاسلام ومن ادعی خصوصهم فقد ادعی امرا لا دلیل علیه بل الناس سواء فی تکلیف الاعتبار واما المعقول فهو ان الاعتبار واجب بنص القرآن وهو النظر والتامل فیما اصاب من قبلنا من المثلات باسباب نقلت عنهم لنکف عنها احترازا عن مثله من الجزاء وکذلك التامل فی حقائق اللغة لاستعارة غیرها لها سائغ والقیاس نظیره بعینه لان الشرع شرع احکاما بمعان اشار الیها کما انزل مثلات

[51] حدیث انها لیست بنجسة - عن کبشة بنت کعب ابن مالك وکانت تحت ابن ابی قتادة ان اباقتادة دخل علیها فسکبت له وضوأ فجاءت هرة تشرب منه، فاصغی لها الاناء حتی شربت قالت کبشة فرآنی انظر الیه فقال اتعجبین یا ابنة اخی؟ فقلت نعم فقال ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال انها لیست بنجس، انها من الطوافین علیکم والطوافات رواه الخمسة وقال الترمذی حدیث حسن صحیح -

[52] حدیث معاذ - عن معاذ بن جبل رضی الله عنه

(یتبع)

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما بعثہ الی الیمن قال لہ
کیف تقضی اذا عرض لک امر؟ قال اقضی بما
فی کتاب اللہ، قال فان لم یکن فی کتاب اللہ
قال فبسنۃ رسول اللہ، قال فان لم یکن فی
سنۃ رسول اللہ، قال اجتھد رأیی ولا آلو قال
فضرب فی صدرہ وقال الحمد للہ الذی وفق
رسول رسول اللہ لما یرضی رسول اللہ، رواہ احمد
وابوداؤد والترمذی، وقال غریب ولیس اسنادہ
عندہ بمتصل وقال البخاری لایعرف ولا یصح
وعنہ قال لما بعثنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی
الیمن قلت: ارأیت ما سئلت عنہ اذا اختصم الیّ
فیہ فیما لیس بکتاب اللہ ولم اسمعہ منک؟
قال اجتھد فان اللہ ان عرف منک الصدق
وفقک للحق۔ رواہ سعید الاموی فی کتاب المغازی
والخطیب فی کتاب الفقیہ والمتفقہ ولابن ماجۃ
بعضہ وفی سندہ محمد ابن سعید المصلوب
ھالک، ولکن یشھد لحدیث معاذ ما اخرج
الدارمی بسند صحیح عن عبد اللہ بن مسعود قال
لقد اتی علینا زمان وما نسأل ولسنا ھنالک،
ثم بلغنا اللہ ما ترون، فاذا سئل احد کم عن
شئ فلینظر فی کتاب اللہ فان لم یجدہ فی
کتاب اللہ فلینظر فی سنۃ رسول اللہ، فان لم
یجدہ لا فی کتاب اللہ ولا فی سنۃ رسول اللہ
فلینظر فیما اجتمع علیہ المسلمون، فان لم یکن
فلیجتھد رأیہ ولا یقل احد کم انی اخشی،

فان الحلال بیّن والحرام بیّن، وبین ذلک
امور مشتبھۃ فدع ما یریبک الی ما لا یریبک
واخرج نحوہ عن عمر بن الخطاب دون ما فی
اولہ وآخرہ واسنادہ صحیح ایضا واخرج البیھقی
عن زید بن ثابت مثلہ واسنادہ حسن۔

٥٣ قولہ وقد روینا یعنی حدیث الخثعمیۃ،
وقبلۃ الصائم الخ۔ ما تقدم۔

باسباب قصها ودعانا الی التامل ثم الاعتبار وبیان ذلک فی الاصل فی قول الله تعالی هو الذی اخرج الذین کفروا من اهل الکتاب من دیارهم لاول الحشر فالاخراج من الدیار عقوبة بمعنی القتل والکفر یصلح داعیا الیه واول الحشر دلالة علی تکرار هذه العقوبة وقوله تعالی ما ظننتم ان یخرجوا دلیل علی ان اصابة النصر بجزاء التوکل وقطع الحیل وان المقت والخذل لان جزاء النظر الی القوة والاغترار بالشوکة الی ما لا یحصی من معانی النص ثم دعانا الی الاعتبار بالتامل فی معانی النص للعمل به فیما لا نص فیه وکذلک فی مسئلتنا هذه ومثال ذلک فی مسئلة الربوا وذلک ان النبی علیه السلام قال الحنطة بالحنطة[۱] ای بیعوا الحنطة بالحنطة لان الباء کلمة الصاق فدل علی اضمار فعل مثل قولک بسم الله فدل علیه قوله لا تبیعوا الطعام بالطعام[۲] الا سواء بسواء ودل علیه حدیث عبادة بن الصامت ان النبی علیه السلام قال لا تبیعوا[۳] الذهب بالذهب والورق بالورق الا سواء بسواء والحنطة بالحنطة الا سواء بسواء عینا بعین فمن زاد او استزاد فقد اربی والحنطة اسم علم لمکیل معلوم وقد قوبل بجنسه وقوله مثلا بمثل حال لما سبق والاحوال شروط ای بیعوا بهذا الوصف والامر للایجاب یکون والبیع مباح فلا بد من صرف الامر الی الحال التی هی شرط والمراد بالمثل القدر لما روی فی حدیث آخر کیلا بکیل[۴] فثبت بصیغة الکلام وقوله والفضل اسم لکل زیادة وقوله ربوا اسم لزیادة هی حرام وهو فضل مال لا یقابله عوض فی معاوضة مال بمال والمراد بالفضل الفضل علی القدر لان الفضل لا یتصور الا بناء علی المماثلة لیکون فضلا علیها والمراد بالمماثلة القدر بالنص فکذلک الفضل علیها لا محالة وصار حکم النص وجوب التسویة بینهما فی القدر ثم الحرمة بناء علی فوات حکم الامر هذا حکم هذا النص عرفناه بالتامل فی صیغة النص فوجب علینا التامل فیما هو داع الی هذا الحکم مما هو ثابت بهذا النص وهو ایجاب المماثلة عند البیع بجنسها واذا تاملنا وجدنا الداعی الی هذا القدر والجنس لان ایجاب التسویة بین هذه الاموال یقتضی ان تکون امثالا متساویة ولن تکون امثالا متساویة الا بالجنس والقدر لان کل موجود من المحدث موجود بصورته ومعناه فانما یقوم المماثلة بهما فالقدر عبارة عن امتلاء المعیار بمنزلة الطول والعرض فصار به یحصل المماثلة صورة والجنس عبارة عن مشاکلة المعانی فیثبت به المماثلة معنی وسقطت

---

[۱] حدیث الحنطة بالحنطة۔ رواه محمد بن الحسن فی الاصل من حدیث عبادة بلفظ الذهب بالذهب مثل بمثل یدا بید والفضة بالفضة مثل بمثل یدا بید والحنطة بالحنطة مثل بمثل یدا بید الحدیث۔ وقد رواه الجماعة الا البخاری بلفظ الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح سواء بسواء مثلا بمثل یدا بید فاذا اختلفت هذه الاصناف فبیعوا کیف شئتم اذا کانت یدا بید۔

[۲] حدیث لا تبیعوا الطعام بالطعام۔ تقدم فی الحقیقة والمجاز۔ (دیبنبع)

قیمة الجودة بالنص وهو قوله جیدها وردیها سواء تبرها وعینها سواء وبالاجماع فیمن باع قفیزًا جیدًا بقفیز ردی وزیادة فلس انه لا یصح ولما عرف ان ما لا ینتفع به الا بهلاکه فمنفعته فی ذاته ولما صارت امثالا بالقدر والجنس وسقطت اعتبار القیمة للجودة شرطا لا علة لان العدم لا یصلح علة صارت المماثلة ثابتة بهذین الوصفین وصار سائر الاعیان فضلا علی هذین المتماثلین بالکیل والجنس بواسطة المماثلة فصار شرط شئ منها فی البیع بمنزلة شرط الخمر ففسد به البیع فهذا ایضا معقول من هذا النص لیس بثابت بالرأی فلم یبق من بعد الا الاعتبار وهو انا وجدنا الارز والجص والدخن وسائر المکیلات والموزونات امثالا متساویات فکان الفضل علی المماثلة فیها فضلا خالیا عن العوض فی عقد البیع مثل حکم النص بلا تفاوت فلزمنا اثباته علی طریق الاعتبار وهو کما ذکرنا من الامثلة ما بینها وبین هذه الجملة افتراق و حصل بما قلنا اثبات الاحکام بظواهرها تصدیقا واثبات معانیها طمانینة وشرحا للصدور ثبت به تعمیم احکام النصوص وفی ذلک تعظیم حدودها ولزمنا بهذا الاصل محافظة النصوص بظواهرها ومعانیها ومحافظة ما تضمنت من المعانی التی تعلقت بها احکامها جمعا بین الاصول والفروع معا وهو الحق فماذا بعد الحق الا الضلال وما للخصم الا التمسک بالجهل وصار تعلیق الحکم بمعنی من المعانی ثابتا بحجة فیها ضرب شبهة وفی التعیین احتمال وجائز وضع الاسباب للعمل علی هذا الوجه کالنصوص المحتملة بصیغها من الکتاب والسنة وصار الکتاب تبیانا لکل شئ من هذا الوجه لان ما ثبت بالقیاس یضاف الیه فکان اولی من العمل بالحال التی لیست بحجة فاذا تعذر العمل بالقیاس صیر الی الحال وثبت ان طاعة الله تعالی لا یتوقف علی علم الیقین

فصل فی تعلیل الاصول

قال الشیخ الامام واختلفوا فی هذه الاصول فقال بعضهم هی غیر شاهدة ای غیر معلولة الا بدلیل وقال بعضهم هی معلولة بکل وصف یمکن الا بمانع وقال بعضهم هی معلولة لکن لا بد من دلیل ممیز وهذا اشبه بمذهب الشافعی رحمه الله والقول الرابع قولنا انا نقول هی معلولة شاهدة الا بمانع ولا بد من دلالة التمییز ولا بد قبل ذلک من قیام الدلیل علی انه للحال

---

۵۳ حدیث عبادة ابن الصامت لا تبیعوا الذهب بالذهب، تقدم۔

۵۴ حدیث کیلا بکیل۔ رواه الحارث فی مسند ابی حنیفة من حدیث ابی سعید الخدری واخرجه البیهقی بسند صحیح من حدیث عبادة و لفظه۔ الذهب بالذهب وزنا بوزن، والفضة بالفضة وزنا بوزن والبر بالبر کیلا بکیل والشعیر بالشعیر کیلا بکیل، والتمر بالتمر والملح بالملح فمن زاد واستزاد فقد اربی۔

۵۵ حدیث جیدها وردیها سواء، قال المخرجون لاحادیث الهدایة لم نقف علیه۔

شاهد وعلى هذا اختلافنا فی تعلیل الذهب والفضة بالوزن وانكر الشافعی رحمه الله التعلیل
فلا یصح الاستدلال بان النصوص فی الاصل معلولة الا باقامة الدلیل فی هذا النص على
الخصوص انه معلول احتج اهل المقالة الاولى بان النص موجب بصیغته وبالتعلیل ینتقل
حكمه الى معناه وذلك كالمجاز من الحقیقة فلا تترك الا بدلیل الا ترى ان الاوصاف متعارضة
والتعلیل بالكل غیر ممكن وبكل وصف محتمل فكان الوقف اصلا واحتج اهل المقالة الثانیة بان
الشرع لما جعل القیاس حجة ولا یصیر حجة الا بان یجعل اوصاف النص علة وشهادة صارت
الاوصاف كلها صالحة فصلح الاثبات بكل وصف الا بمانع مثل روایة الحدیث لما كان حجة والاجماع
متعذر صارت روایة كل عدل حجة لا یترك الا بمانع فكذلك هذا ولما صار القیاس دلیلا صار التعلیل
والشهادة من النص اصلا فلا یترك بالاحتمال وانما التعلیل لاثبات حكم الفرع فاما النص
فیبقى موجبا كما كان ووجه القول الثالث انه لما ثبت القول بالتعلیل وصار ذلك اصلا لا یبطل
التعلیل بكل الاوصاف لانه ما شرع الا للقیاس مرة وللحجر اخرى عند الشافعی وهذا یسد
باب القیاس اصلا فوجب التعلیل بواحد من الجملة فلا بد من دلیل یوجب التمییز لان
التعلیل بالمجهول باطل والواحد من الجملة هو المتیقن بعد سقوط الجملة لكنه مجهول قلنا
نحن ان دلیل التمییز شرط على ما نبین ان شاء الله تعالى لكنا نحتاج قبل ذلك الى قیام الدلالة
على كون الاصل شاهدا للحال لانا قد وجدنا من النصوص ما هو غیر معلول فاحتمل هذا ان
یكون من تلك الجملة لكن هذا الاصل لم یسقط بالاحتمال ولم یبق حجة على غیره وهو الفرع
بالاحتمال ایضا على مثال استصحاب الحال ولا یلزم علیه ان الاقتداء بالنبی علیه السلام واجب
مع قیام الاختصاص فی بعض الامور لان الاقتداء بالنبی علیه السلام انما صار واجبا لكونه
رسولا واماما وهذا لا شبهة فیه فلم یسقط العمل بما دخل من الاحتمال فی نفس العمل فاما
هنا فان النص نوعان معلول وغیر معلول فیصیر الاحتمال واقعا فی نفس الحجة ولان الشرع
ابتلانا بالوقف مرة وبالاستنباط اخرى كل ذلك اصل فلما اعتدلا لم یستقم الاكتفاء
باحد الاصلین فاما الرسول علیه السلام فانما بعث للاقتداء لا معارض لذلك فلم یبطل
بالاحتمال ومثال هذا الاصل قولنا فی الذهب والفضة ان حكم النص فی ذلك معلول فلا

منا الاستدلال بالاصل وهو ان التعليل اصل فی النصوص بل لا بد من اقامة الدلالة على ان هذا النص بعينه معلول ودلالة ذلك ان هذا النص تضمن حكم التعيين بقوله يدا بيد وذلك من باب الربوا ايضا الا ترى ان تعيين احد البدلين شرط جواز كل بيع احترازا عن الدين وتعيين الأخر واجب طلبا للاستواء بينهما احترازا عن شبهة الفضل الذى هو ربوا وقد قال النبى عليه السلام انما الربوا فى النسيئة وقد وجدنا هذا الحكم متعديا عنه حتى قال الشافعى رحمه الله فى بيع الطعام بالطعام ان التقابض شرط وقلنا جميعا فيمن اشترى حنطة بعينها بشعير بغير عينه حالا غير مؤجل انه باطل وان كان موصوفا لما قلنا ووجب تعيين رأس مال السلم بالاجماع واذا ثبت التعدى فى ذلك ثبت انه معلول فلا تعدى بلا تعليل بالاجماع فقد صح التعدى ولم يكن الثمنية مانعة واذا ثبت فيه ثبت فى مسئلتنا لانه هو بعينه بل ربوا الفضل اثبت منه وقال الشافعى رحمه الله ان تحريم الخمر معلول فلا بد من اقامة الدليل عليه ولا دليل عليه من قبل النص بل الدليل دل على خلافه فان النص اوجب تحريم الخمر لعينها وليست حرمة سائر الاشربة ونجاستها من باب التعدى لكنه ثبت بدليل فيه شبهة احتياطا ومثال هذا الشاهد لما قبلت شهادته مع صفة الجهل بحدود الشرع بطل الطعن بالجهل وصح الطعن بالرق فكذلك ههنا متى وجدنا النص شاهدا مع ما ذكر من الطعن بطل الطعن ومتى وقع الطعن فى الشاهد بما هو جرح وهو الرق لم يجز الحكم بظاهر الحرية الا بحجة فكذلك هنا لا يصح العمل به مع الاحتمال الا بالحجة والله اعلم۔

باب شروط القياس

قال الشيخ الامام وهى اربعة اوجه ان لا يكون الاصل مخصوصا بحكمه بنص اخر وان لا يكون حكمه معدولا به عن القياس وان يتعدى الحكم الشرعى الثابت بالنص بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه وان يبقى الحكم فى الاصل بعد التعليل على ما كان قبله اما الاول فلانه متى ثبت اختصاصه بالنص صار التعليل مبطلا له وذلك باطل لانه لا يعارضه واما الثانى فلان حاجتنا الى اثبات الحكم بالقياس فاذا جاء مخالفا للقياس لم يصح

---

[۱] (فصل) قوله بقوله يدا بيد۔ هو فى حديث عبادة عند محمد فى الاصل۔

[۲] حديث انما الربوا فى النسيئة، متفق عليه من حديث اسامة بن زيد۔

[۳] قوله النص اوجب تحريم الخمر لعينها۔ يشير الى ما رواه العقيلى عن على رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال حرمت الخمر بعينها والسكر من كل شراب ولهذا الحديث عند العقيلى طريقان فى احدهما محمد بن الفرات قال يحيى ليس بشئ وقال البخارى منكر الحديث وقال العقيلى لا يتابع على هذا وفى الاخرى عبد الرحمن بن بشر الغطفانى قال العقيلى مجهول۔ (يتبع)

اثباته به كالنص النافی لا يصلح للاثبات واما الثالث فلان القياس محاذاة بين شيئين فلا ينفعل الا فی محله وهو الفرع والاصل معا وانما التعليل لاقامة حكم شرعی و فی هذه الجملة خلاف واما الرابع فلما قلنا ان القياس لا يعارض النص فلا يتغير به حكمه مثال الاول ان الله تعالىٰ شرط العدد فی عامة الشهادات وثبت[۱] بالنص قبول شهادة خزيمة وحده لكنه ثبت كرامة له فلم يصح ابطاله بالتعليل وحل[۲] للنبی صلى الله عليه وسلم تسع نسوة اكراما له فلم يصح تعليله وكذلك ثبت بالنص ان البيع يقتضی محلا مملوكا مقدورا وجوز السلم فی الدين بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم من[۳] اسلم منكم فليسلم فی كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم وما ثبت بهذا النص الا مؤجلا فلم يستقم ابطال الخصوص بالتعليل وقال الشافعی رحمه الله لما صح نكاح النبی عليه السلام بلفظة الهبة على سبيل الخصوص بقوله خالصة لك بطل التعليل وقلنا بل الاختصاص فی سلامته بغير عوض وفی اختصاصه بان لا تحل لاحد بعده قال الله تعالىٰ وازواجه امهاتكم وقال قد علمنا ما فرضنا عليهم فی ازواجهم وهذا مما يعقل كرامة فاما الاختصاص باللفظ فلا وقد ابطلنا التعليل من حيث ثبت كرامة وكذلك ثبت للمنافع حكم التقوم والمالية فی[۴] باب عقود الاجارة بالنص مخالفا للقياس المعقول لان التقوم والتمول يعتمد الوجود ليصلح الاحراز والتقوم عبارة عن اعتدال المعانی وبين العين والمنافع تفاوت فی نفس الوجود فلا يصح ابطال الخصوص بالتعليل ومثال الثانی من الشروط ان اكل الناسی معدول به عن القياس وهو فوات القربة بما يضاد ركنها هو القياس المحض وثبت[۵] حكم النسيان بالنص معدولا به عن القياس لا مخصوصا من النص فلم يصح التعليل للقياس وهو معدول عنه فيصير التعليل حينئذ لضد ما وضع له ولم يثبت هذا الحكم فی مواقعة الناسی بالتعليل بل بدلالة النص لانهما سواء فی قيام الركن بالكف عنهما الا ترى ان معنى الحديث لغة ان الناسی غير جان على الصوم ولا على الطعام فكان الجماع مثله بدلالة النص على ما مر وكذلك ترك[۶] التسمية على الذبيح ناسيا يجعل عفوا بالنص معدولا عن القياس فلا يحتمل التعليل وكذلك حديث الاعرابی الذی قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كل انت واطعم عيالك كان الاعرابی مخصوصا بالنص فلم يحتمل التعليل

وحده شئ غير محفوظ، وما رواه الدارقطنی عن ابن عباس مثله قال الدارقطنی الصواب موقوف وسافه واخرج النسائی الموقوف عن ابن عباس قال حرمت الخمر بعينها و السكر من كل شراب وفی رواية وما اسكر من كل شراب رواه الطبرانی ايضا من طرق رجال بعضها رجال الصحيح، ولفظه حرمت الخمر بعينها، القليل منها والكثير، والسكر من كل شراب واخرجه الحارثی فی مسند ابی حنيفة عنه عن ابی عون محمد بن عبد الله الثقفی عن عبد الله بن شداد عن ابن عباس قال حرمت الخمر بعينها، قليلها و كثيرها، وما بلغ السكر من كل شراب وفی رواية و السكر من كل شراب۔ (باب شرط القياس)

قوله وثبت بالنص قبول شهادة خزيمة وحده عن عمارة بن خزيمة بن ثابت عن ابيه (يتبع)

ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى فرسا من سواء بن
الحارث المحاربي، فجحده فشهد له خزيمة بن ثابت
فقال له ما حملك على هذ اولم تكن حاضرا معنا؟
فقال صدقتك بما جئت به، وعلمت انك
لا تقول الا حقا، فقال النبي صلى الله عليه وسلم من
شهد له خزيمة اوشهد عليه فحسبه رواه الطبراني و
ابن خزيمة ورجاله موثقون، واخرجه ابوداؤد والنسائي
وابن خزيمة والبيهقي بسند صحيح عن عمارة بن
خزيمة بن ثابت ان عمه وهو من اصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم حدثه ان النبي صلى الله عليه وسلم
ابتاع فرسا من اعرابي فاستتبعه النبي صلى الله
عليه وسلم ليقبضه ثمن فرسه فاسرع النبي صلى الله
عليه وسلم وابطأ الاعرابي، فطفق رجال من
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يعترضون الاعرابي
ويساومونه الفرس حتى زاد بعضهم في السوم على
الثمن الذي ابتاع النبي صلى الله عليه وسلم الفرس،
ولا يشعرون ان النبي عليه وسلم ابتاعه فنادى الاعرابي
النبي صلى الله عليه وسلم ان كنت مبتاعا هذا الفرس
فابتعه والا بعته فقام النبي صلى الله عليه وسلم حين
سمع كلام الاعرابي فقال اوليس قد ابتعته؟ فقال
الاعرابي، لا والله، لا والله ما بعتكه، فقال النبي
صلى الله عليه وسلم بلى قد ابتعت منك فطفق
الناس يلوذون بالنبي صلى الله عليه وسلم وبالاعرابي
وهما يتراجعان فطفق الاعرابي يقول هلم شهيدا
ليشهد اني قد بايعتك فمن جاء من اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم قال للاعرابي ويلك ان
النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن ليقول الا حقا،
حتى جاء خزيمة بن ثابت رضي الله عنه فاستمع
لمراجعة النبي صلى الله عليه وسلم والاعرابي فقال
انا اشهد انك بايعته فاقبل النبي صلى الله عليه وسلم
على خزيمة فقال بم تشهد فقال بتصديقك
يا رسول الله فجعل النبي صلى الله عليه وسلم
شهادته بشهادة رجلين وروى احمد حديثا
ذكر فيه تسمية خزيمة ذا الشهادتين، وفي البخاري
في تفسير سورة الاحزاب عن خارجة بن زيد بن
ثابت عن ابيه في حديث وجدتها مع خزيمة
الانصاري الذي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
شهادته بشهادة رجلين -

٥٢ قوله وحل للنبي صلى الله عليه وسلم تسع
نسوة - تقدم -

٥٣ حديث من اسلم - عن ابن عباس قال
قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وهم
يسلفون في الثمار السنة والسنتين، فقال من
اسلف في تمر فيسلف في كيل معلوم، ووزن
معلوم، الى اجل معلوم رواه الجماعة، ولاحمد
ولا يسلف الا في كيل معلوم - ولم اقف على لفظ
الكتاب -

٥٤ قوله في باب عقود الاجارة بالنص -
من ذلك ما رواه ابن ماجه عن عبد الله بن عمر
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اعطوا الاجير

اجره قبل ان يجف عرقه، واخرجه الطبرانى من حديث جابر وابو يعلى وابن عدى والبيهقى من حديث ابى هريرة والترمذى الحكيم من حديث انس، وما رواه البخاري عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى ثلاثة انا خصمهم يوم القيامة رجل اعطى بى ثم غدر ورجل باع حرا فاكل ثمنه ورجل استأجر اجيرا فاستوفى منه العمل ولم يوفه الأجر۔

۵۵ قوله ثبت حكم النسيان بالنص۔ يشير الى ما فى الصحيحين عن ابى هريرة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من نسى وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه، فانما اطعمه الله وسقاه، ورواه البزار بلفظ فلا يفطر وما روى ابن حبان فى صحيحه عن ابى هريرة رضى الله عنه ان رجلا سأل النبى صلى الله عليه وسلم فقال انى كنت صائما فاكلت وشربت ناسيا، فقال النبى صلى الله عليه وسلم اتم صومك فان الله اطعمك وسقاك ورواه الدارقطنى فى سننه وزاد۔ ولا قضاء عليك۔ وروى ابن حبان والحاكم وصححه عن ابى هريرة مرفوعا۔ من افطر فى رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة۔

۵٦ قوله وترك التسمية جعل عفوا بالنص۔ تقدم فى باب بيان معرفة العموم۔

حديث ابن عباس والصلت۔ ما رواه الطبرانى فى الوسط والدارقطنى فى السنن عن ابى هريرة رضى الله عنه قال سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم ارأيت الرجل يذبح وينسى ان يسمى؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "اسم الله على فم كل مسلم" وفيه مروان بن سالم ضعيف واخرجه ابن عدى فى ترجمته واعله به۔

۵۷ حديث كل انت واطعم عيالك، تقدم فى باب وجوه الوقوف على احكام النظم، وله الفاظ اخر منها فاطعمه اياهم ومنها كله ومنها انطلق فاطعمه عيالك۔

فاما المستحسنات فمنها ما ثبت بقياس خفى لا معدولا واما الاصل اذا عارضه اصول فلا يسمى معدولا
لان التعليل لا يقتضى عددا من الاصول ولكنه مما يصلح للترجيح على مثال ما قلنا فى عدد الرواة
واما الثالث فاعظم هذه الوجوه فقها واعمها نفعًا وهذا الشرط واحد تسمية وجملة تفصيلا ومن
ذلك ان يكون الحكم المعلول شرعيا لا لغويا ولهذا قلنا ان من علل بالرأى لاستعمال الفاظ الطلاق
فى باب العتاق كان باطلا لان الاستعارة من باب اللغة لا تنال الا بالتأمل فى معانى
اللغة فكذلك جواز النكاح بالفاظ التمليك واستعارة كلمة النسب للتحرير وكذا التعليل بشرط
التمليك فى الطعام فى كفارة اليمين باطل عندنا لان الاطعام اسم لغوى وكذلك الكسوة
فلا يكون ما يعقل بالكسوة حكما شرعيا ليصح تعديته بالتعليل الى غيره بل يجب العمل
بحقيقة الاطعام وهو ان يصير المرء طاعمًا ثم يصح التمليك بدلالة النص فاما الكسوة فاسم
لما يلبس لا لمنافع اللباس فبطل التعليل من كل وجه وكذلك التعليل لاثبات اسم الزنا للواطة
واسم الخمر لسائر الاشربة واسم السارق للنباش باطل لما بينا والثانى من هذه الجملة
التعدية فان حكم التعليل التعدية عندنا فبطل التعليل بدونه وقال الشافعى رحمه الله
هو صحيح من غير شرط التعدية حتى جوز التعليل بالثمنية واحتج بان هذا لما كان من جنس
الحجج وجب ان يتعلق به الايجاب مثل سائر الحجج الا يرى ان دلالة كون الوصف علة
لا تقتضى تعديته بل يعرف ذلك بمعنى فى الوصف ووجه قولنا ان دليل الشرع لابد من
ان يوجب علما او عملا وهذا لا يوجب علما بلا خلاف ولا يوجب عملا فى المنصوص عليه لانه
ثابت بالنص والنص فوق التعليل فلا يصح قطعه عنه به فلم يبق للتعليل حكم الا التعدية
الى الفروع فان قال ان حكم النص ثابت بالعلة كان باطلا لان التعليل لا يصلح لتغيير
حكم النص فكيف لابطاله فان قيل ان التعليل بما لا يتعدى يفيد اختصاص النص به قيل
له هذا يحصل بترك التعليل على ان التعليل بما لا يتعدى لا يمنع التعليل بما يتعدى فيبطل
هذه الفائدة ومن هذه الجملة ان يكون المتعدى حكم النص بعينه من غير تغيير لما ذكرنا
ان ثمرة التعليل التعدية لا غير فاما التغيير فلا فاذا كان التعليل مغيرا كان باطلا
ومن ذلك ما قلنا ان السلم الحال باطل لان من شرط جواز البيع ان يكون المبيع موجودًا

مملوكا مقدورا والشرع رخص فی السلم بصفة الاجل وتفسیره نقل الشرط الاصلی الی مایخلفه وهو الاجل لان الزمان یصلح للکسب الذی هو من اسباب القدرة فاستقام خلفا عنه واذا کان النص ناقلا للشرط وکانت رخصة نقل لم یستقم التعلیل للاسقاط والابطال لانه تغییر محض ومن ذلك قولهم فی الخاطئ والمکره ان فعلهما لا یکون فطرا لعدم القصد کفعل الناسی وهذا تعلیل باطل لان بقاء الصوم مع النسیان لیس لعدم القصد لان فوات الرکن یعدم الاداء ولیس لعدم القصد اثر فی الوجود مع قیام حقیقة العدم الاتری ان من لم ینو الصوم لانه لم یشعر بشهر رمضان لم یکن صائما والقصد لم یوجد لکنه لم یجعل فطرا بالنص غیر معلول علی ماقلنا وعلی هذا الاصل سقط فعل الناسی لان النسیان امر جبل علیه الانسان فکان سماویا محضا فنسب الی صاحب الحق فلم یصلح لضمان حقه فالتعدیة الی الخطاء وهو تقصیر من الخاطئ او الی المکره وهو من جهة غیر صاحب الحق من وجه یکون تغییرا لا تعدیة ومن ذلك ان حکم النص فی الربوا تحریم متناه وقد اثبت الخصم فیما لا معیار له غیر متناه ومن ذلك قولهم فی تعیین النقود فی المعاوضات انه تصرف حصل من اهله مضافا الی محله مفیدا فی نفسه فیصح کتعیین السلع هذا تغییر لحکم الاصل لان حکم الشرع فی الاعیان ان البیع یتعلق به وجوب ملکها لا وجودها وحکم البیع فی جانب الاثمان وجودها ووجوبها معا بدلالة ثبوتها فی الذمة دیونا بلا ضرورة وبدلالة جواز الاستبدال بها وهی دیون ولم تجعل فی حکم الاعیان فیما وراء الرخصة وبدلالة انه لم یجبر هذا النقص بقبض مایقابله فاذا صح التعیین انقلب الحکم شرطا وهذا تغییر محض وقال الشافعی الحکم فی کفارة الیمین والظهار انه تحریر فی تکفیر فکان الایمان من شرطه وهذا تغییر بتقیید الاطلاق مثل اطلاق المقید هذا وما اشبهه تغییر للحکم فی الفروع وقد صح ظهار الذمی عند الشافعی فصار تغییرا للحرمة المتناهیة بالکفارة فی الاصل الی اطلاقها فی الفرع عن الغایة ومن ذلك ما قلنا الی فرع هو نظیره فاما اذا خالفه فلا وذلك مثل ماقلنا فی تعدیة الحکم من الناسی فی الفطر الی الخاطئ والمکره ان ذلك ثبت منة والعذر فی الخاطئ والمکره دون العذر فی الناسی فصار تعدیة الی ما لیس بنظیره و عدی حکم التیمم الی الوضوء فی شرط النیة ولیس بنظیره لان التیمم تلویث وهذا تطهیر و

غسل وقال الشافعی رحمه الله انتم عدیتم حرمة المصاهرة من الحلال الی الحرام ولیس بنظیره فی اثبات الکرامة فقلنا ما عدینا من الحلال الی الحرام لان الوطئ لیس باصل فی التحریم حلالا کان او حراما وانما الاصل هو الولد المستحق لکرامات البشر فلما خلق من الماءین تعدی الیهما الحرمات کانهما صارا شخصا واحدا فصار اباؤه وابناؤه کاباءها وابناءها وامهاتها وبناتها مثل امهاته وبناته ثم تعدی ذلك الی سببه وهو الوطئ فصار عاملا بمعنی الاصل فلم یجز تخصیصه لمعنی فی نفسه وهو الحل ولا ابطال الحکم بمعنی فی نفسه وهو الحرمة وصار هذا مثل قولنا فی الغصب انه من اسباب الملك تبعا لوجوب الضمان لا اصلا فثبت بشروط الاصل فکان هذا الاصل مجمعا علیه فی الحرمات التی بنیت علی الاحتیاط فاما النسب فما بنی علی مثله من الاحتیاط فوجب قطعه عند الاشتباه ولا یلزم علی هذا ان هذه الحرمة لا تتعدی الی الاخوات والاخوة ونحوهم لان التعلیل لا یعمل فی تغییر الاصول وهو امتداد التحریم وهذا مما یکثر امثلته ولا تحصی ومن ذلك قولنا ولا نص فیه لان التعدیة الیه بمخالفة النص مناقضة حکم النص بالتعلیل وهو باطل والتعدیة بموافقة النص لغو من الکلام لان النص یغنی عن التعلیل ومثال ذلك قول الشافعی فی کفارة القتل العمد والیمین الغموس وشرط الایمان فی مصرف الصدقات اعتبارا بالزکوة ومثل شرط التملیك فی طعام الکفارات وشرط الایمان فی رقبة کفارة الیمین والظهار وهذا کله تعدیة الی ما فیه نص بتغییره بالتقیید واما الشرط الرابع وهو ان یبقی حکم النص علی ما کان قبل التعلیل فلان تغییر حکم النص فی نفسه بالرأی باطل کما ابطلناه فی الفروع وذلك مثل قول الشافعی فی طعام الکفارة بشرط التملیك انه تغییر لحکم النص بعینه لان الاطعام اسم لفعل یسمی لازمه طعما وهو الاکل علی ما قلنا ومثل قوله فی حد القذف انه لا یبطل الشهادة وهذا تغییر لان النص یوجب ان یکون حکم القذف ابطال الشهادة حدا وقد ابطله فجعل بعض الحد حدا لان الوقت من الابد بعضه واثبت الرد بنفس القذف دون مدة العجز وهو تغییر وزاد النفی علی الجلد وهو تغییر وجعل الفسق مبطلا للشهادة والولایة وهو تغییر لان حکم الفسق بالنص التثبت والتوقف دون الابطال ومثله کثیر وقال الشافعی انتم غیرتم حکم النص بالتعلیل فی مسائل منها ان نص الربوا

يعم القليل والكثير وهو قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام فخصصتم منها القليل بالتعليل والنص اوجب الشاة فى الزكوة بصورتها ومعناه فابطلتم الحق عن صورتها بالتعليل والحق للمستحق مراعى بصورته ومعناها كما فى حقوق الناس واوجب لنص الزكوة للاصناف المسمين بقوله تعالى انما الصدقات وقد ابطلتموه بجواز الصرف الى صنف واحد بطريق التعليل واوجب الشرع التكبير لافتتاح الصلوة وعين الماء لغسل العين النجس وقد ابطلتم هذا الواجب بالتعليل والجواب ان هذا وهم ان الاول فلان المخصوص انما ثبت بصيغة النص وذلك لان المستثنى منه انما يثبت على وفق المستثنى فيما استثنى من النفى كما قال فى الجامع ان كان فى الدار الازيد فعبدى حران المستثنى منه بنوادم ولو قال الاحمار كان المستثنى منه الحيوان لان المستثنى حيوان ولو قال الا متاع كان المستثنى منه كل شئ وهنا استثنى الحال بقوله عليه السلام الاسواء بسواء واستثناء الحال من الاعيان باطل فى الحقيقة فوجب ان يثبت عموم صدره فى الاحوال بهذه الدلالة وهو حال التساوى والتفاضل والمجازفة ثم استثنى منه حال التساوى ولن يثبت اختلاف الاحوال الا فى الكثير فصار التغيير بالنص مصاحبا بالتعليل لا به واما الزكوة فليس فيها حق واجب للفقير يتغير بالنص لان الزكوة عبادة محضة فلا تجب للعباد بوجه وانما الواجب لله تعالى وانما سقطحقه فى الصورة باذنه بالنص لا بالتعليل لانه وعد ارزاق الفقراء ثم اوجب مالا مسمى على الاغنياء لنفسه ثم امر بانجاز المواعيد من ذلك المسمى وذلك لا يحتمله مع اختلاف المواعيد الا بالاستبدال كالسلطان يجيز لاوليائه بمواعيد كتبها باسمائهم ثم امر بعض وكلائه بان ينجزها من مال بعينه كان اذنا بالاستبدال فصار تغييرا مجامعا للتعليل بالنص لا بالتعليل وانما التعليل لحكم الشرعى وهو كون الشاة صالحة للتسليم الى الفقير وهذا حكم شرعى فبيانه ان الشاة تقع لله تعالى بابتداء قبض الفقير قربة مطهرة فتصير من الاوساخ كالماء المستعمل قال النبى عليه السلام يا بنى هاشم ان الله تعالى كره لكم اوساخ الناس وعوضكم منها بخمس الخمس وقد كانت النار تنزل فى الامم الماضية فتحرق المتقبل من الصدقات واحلت لهذه الامة بعد ان ثبت خبثها بشرط الحاجة والضرورة كما تحل الميتة بالضرورة وحرمت على الغنى فصار صلاح الصرف الى

ل حديث لا تبيعوا الطعام بالطعام تقدم فى باب احكام الحقيقة والمجاز

ل قوله والنص اوجب الشاة عن عمرو ابن حزم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن والديات فذكر الحديث وفيه وفى كل خمس من الابل سائمة شاة الى ان تبلغ اربعا وعشرين الحديث رواه الطبرانى واخرج البخارى فى كتاب ابى بكر الصديق فى كل خمس ذود شاة وفيه وفى الغنم فى سائمتها اذا كانت اربعين الى مأة و عشرين شاة الحديث واخرج ابوداؤد والترمذى وابن ماجه فى كتاب عمر (يتبع)

فی خمس من الابل شاة وفیه وفی الغنم من اربعین شاة شاة الی عشرین ومائة الحدیث۔

٥٣ قوله واوجب التکبیر لافتتاح الصلوة۔ قالوا هو بقوله تعالیٰ وربك فکبر وعن علی رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال مفتاح الصلوة الطهور وتحریمها التکبیر، وتحلیلها التسلیم رواه الخمسة الا النسائی وقال الترمذی هذا اصح شیٔ فی هذا الباب و احسن ولابی داؤد عن علی بن یحیی بن جلاد عن عمه ان رجل دخل المسجد فذکر الحدیث۔ وفیه۔ فقال النبی صلی الله علیه وسلم انه لا تتم صلاة احد من الناس حتی یتوضأ فیضع الوضوء یعنی مواضعه، ثم یکبر و یحمد الله عزوجل ویثنی علیه، ویقرء بما تیسر الحدیث واخرجه الترمذی والنسائی، وله الفاظ منها ما تقدم ومنها فتوجهت الی القبلة فکبره ثم اقرأ ومنها فکبر الله ثم اقرأ۔

٥٤ قوله وعین الماء لغسل العین النجس۔ عن اسماء بنت ابی بکر قالت جاءت امرأة الی النبی صلی الله علیه وسلم فقالت احدانا یصیب ثوبها من الحیضة کیف تصنع به؟ فقال تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم تصلی فیه۔ متفق علیه ولابی داؤد حتیه ثم اقرصیه بالماء ثم انضحیه ولابن ابی شیبة اقرصیه بالماء واغسلیه وصلّی فیه۔

٥٥ حدیث۔ الاسواء بسواء۔ تقدم فی باب معرفة احکام الحقیقة والمجاز۔

٥٦ حدیث یابنی هاشم —— بیاض ——

عن عبد المطلب بن ربیعة فی قصته ان النبی صلی الله علیه وسلم قال ان الصدقة لا تنبغی لمحمد ولا لآل محمد، انما هی اوساخ الناس رواه مسلم واخرجه الطبرانی بلفظ لا یحل لکما اهل البیت من الصدقات شیٔ، انما هی غسالة ایدی الناس، ان لکم فی خمس الخمس لما یغنیکم او یکفیکم۔

الفقیر بعد الوقوع لله تعالیٰ بابتداء الید لیصیر مصرفاً الی الفقیر بدوام یدہ حکماً شرعیاً فی الشاۃ فعللناہ بالتقویم وعدیناہ الی سائر الاموال علیٰ موافقۃ سائر العلل ولما ثبت ان الواجب خالص حق اللہ تعالیٰ کان اللام فی قولہ تعالیٰ للفقراء لام العاقبۃ ای یصیر لهم لعاقبتہ او لانہ اوجب لهم بعد ما صار صدقۃ وذلک بعد الاداء الی اللہ تعالیٰ فصاروا علیٰ هذا التحقیق مصارف باعتبار الحاجۃ وهذہ الاسماء اسباب الحاجۃ وهم بجملتهم للزکوٰۃ مثل الکعبۃ للصلوٰۃ وکل صنف منهم مثل جزء من الکعبۃ واستقبال جزء من الکعبۃ جائز کاستقبال کلها فکذلک هنا وکان قول الشافعی رحمہ اللہ تغییراً بان جعل الزکوٰۃ حقاً للعباد وهو خطاء عظیم واما التکبیر فما وجب لعینہ بل الواجب تعظیم اللہ بکل جزء من البدن واللسان منہ لانها من ظاهر البدن من وجہ فوجب فعلها والثناء آلۃ فعلها فصار حکم النص ان یجعل التکبیر آلۃ فعلہ لکونہ ثناء مطلقاً فعدیناہ الی سائر الاثنیۃ مع بقاء حکم النص وهو کون التکبیر ثناء صالحاً للتعظیم وانما ادینا هذا دون ان یکون التکبیر بعینہ واجباً لانا وجدنا سائر الارکان افعالاً توجد من البدن لیصیر البدن فاعلاً فکذلک اللسان وکذلک استعمال الماء لیس بواجب بعینہ لان من القی الثوب النجس سقط عنہ استعمال الماء لکن الواجب ازالۃ العین النجس والماء آلتہ فاذا عدینا حکمہ الی سائر ما یصلح آلۃ بقی حکم النص بعینہ وهو کون الماء آلۃ صالحۃ للتطهیر وهو حکم شرعی وهو انہ لا ینجس حالۃ الاستعمال هذا حکم شرعی فی المزیل والطهارۃ فی محل العمل فعدیناہ الی نظیرہ ولا یلزم ان الحدث لا یزول بسائر المایعات لان عمل الماء لا یثبت فی محل الحدث الا باثبات للمزال وذلک امر شرعی ثبت فی محل الغسل غیر معقول عند استعمال الماء الذی یوجد مباحاً لا یبالی بخبثہ ولم یستقم اثباتہ فی اوان استعمال سائر المایعات بالرأی وهو ما لا یعقل مع ان سائر المایعات یلحقنا الحرج بخبثها لانها اموال لا توجد مباحۃ غالباً ولا یلزم ان الوضوء صح مع نصنا بغیر النیۃ لان التغییر ثبت فی محل العمل بوجہ لا یعقل فبقی الماء عاملاً بطبعہ من الوجہ الذی یعقل وهذہ حدود لا یهتدی لدرکها الا بالتأمل والانصاف وتعظیم حدود الشرع وتوقیر السلف رحمهم اللہ منۃ من اللہ وفضلاً۔

باب الرّكن

قال الشيخ الامام ركن القياس ما جعل علما على حكم النص مما اشتمل عليه النص وجعل الفرع نظيرا له فى حكمه بوجوده فيه وهو جائز ان يكون وصفا لازما مثل الثمنية جعلناها علة للزكوٰة فى الحلى والطعم جعله الشافعى علة للربوا ووصفا عارضا واسما كقول النبى عليه السلام فى المستحاضة انه دم عرق انفجر[٥١] وهو اسم علم وانفجر صفة عارضة غير لازمة وعللنا بالكيل وهو غير لازم ويكون جليا وخفيا ويجوز ان يكون حكما كقول النبى عليه السلام فى التى سألته عن الحج أرأيت لو كان على ابيك دين[٥٢] وهذا حكم وكقولنا فى المدبر انه مملوك تعلق عتقه بمطلق موت المولى وهذا حكم ايضا ويجوز ان يكون فردا وعددا كما فى باب الربوا ويجوز ان يكون فى النص وهذا لا يشكل ويجوز فى غيره اذا كان ثابتا به كما جاء فى الحديث انه رخص فى السلم[٥٣] وهو معلول باعدام العاقد وليس فى النص والنهى[٥٤] عن بيع الآبق معلول بالجهالة او العجز عن التسليم وليس فى النص وعلل الشافعى رحمه الله فى نكاح الامة على الحرة بارقاق جزء منه وليس فى النص لكنه ثابت به وانما استوت هذه الوجوه لان العلة انما تعرف صحتها باثرها وذلك لا يوجب الفصل واتفقوا ان كل اوصاف النص بجملتها لا يجب ان يكون علة واختلفوا فى دلالة كونه علة على قولين فقال اهل الطرد انه يصير حجة بمجرد الاطراد من غير معنى يعقل وقال ائمة الفقه من السلف والخلف انه لا يصير حجة الا بمعنى يعقل وهذا المعنى هو صلاح الوصف ثم عدالته وذلك على مثال الشاهد لابد من صلاحه بما يصير به اهلا للشهادة ثم عدالته ليصح منه اداء الشهادة ثم لا يصح الاداء الا بلفظ خاص واتفقوا فى صلاحه انه انما يراد به ملائمته وذلك ان يكون على موافقة ما جاء عن السلف من العلل المنقولة لانه امر شرعى فتعرف منه ولا يصح العمل به قبل الملاء كما لا يصح العمل بشهادة قبل الاهلية لكن لا يجب العمل به الا بعد العدالة والعدالة عندنا هى الاثر وانما نعنى بالاثر ما جعل له اثرا فى الشرع وقال بعض اصحاب الشافعى رح عدالته بكونه مخيلا ثم العرض على الاصول احتياطا سلامته عن المناقضة والمعارضة وقال بعض اصحابه بل عدالته بالعرض على الاصول فان لم يرده

باب الركن

[٥١] حديث انه دم عرق انفجر عن عائشة رضى الله عنها ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لها مرى فاطمة يعنى بنت ابى حبيش فلتمسك كل شهر عدد ايام قرائها ثم تغتسل وتحتشى و تستذفر وتنظف ثم تطهر عند كل صلاة و تصلى فانما ذلك ركضة من الشيطان او عرق انقطع او داء عرض ـ رواه احمد الحاكم ـ

[٥٢] حديث ارأيت لو كان على ابيك دين تقدم فى باب صفة حكم الامر وباب تقسيم السنة ـ

[٥٣] قوله كما جاء فى الحديث انه رخص فى السلم. تقدم فى العزيمة والرخصة

(يتبع)

اصل مناقضاً ولا معارضاً صار معدلا وانما يعرض على اصلين فصاعداً فعلى القول الاول يصح العمل به قبل العرض وعلى الثانى لا يصح لانه به يصير حجة وعلى القول الاول صار حجة بكونه مخيلا وانما النقض جرح والمعارضة دفع واحتج اهل المقالة الاولى ان الاثر معنى لا يعقل فنقل عنه الى شهادة القلب وهو الخيال وهو كالتحرى جعل حجة بشهادة القلب عند تعذر العمل بسائر الادلة ثم العرض بعد ذلك للاحتياط بخلاف الشاهد لانه يتوهم ان يعترض فيه بعد اصل الاهلية ما يبطل الشهادة من فسق او غيره فاما الوصف فلا يحتمل مثله فاذا كان ملائماً غير ناب صار صالحاً واذا كان مخيلا كان معدلا ووجه القول الآخر انه اذا كان على مثال العلل الشرعية كان صالحاً كالشاهد ثم قد يحتمل ان يكون مجروحاً فلا بد من العرض على المزكين وهو الاصول هنا وادنى ذلك اصلان ولا يعتبر وراء ذلك لان التزكية بالاحتمال لا يرد ووجه قولنا انا احتجنا الى اثبات ما لا يحس ولا يعاين وهو الوصف الذى جعل علماً على الحكم فى النص وما لا يحس فانما يعلم باثره الذى ظهر فى موضع من المواضع الا ترى انا نعرف صدق الشهادة باحترازه عن محظور دينه وذلك مما يعرف بالبيان والوصف بوجه مجمع عليه على ما نبين فوجب المصير اليه كالاثر الدال على غير المحسوس واما الخيال فامر باطل لانه ظن لا حقيقة له ولانه باطن لا يصلح دليلا على الخصم ولا دليلا شرعياً ولانه دعوى لا ينفك عن المعارضة لان كل خصم يحتج بمثله فيما يدعيه على خصمه لانه ان كان يقول عندى كذا فالخصم يعارضه بمثله فيقول عندى كذا ودلائل الشرع لا يحتمل لزوم المعارضة كما لا يحتمل لزوم المناقضة واما العرض على الاصول فلا يقع به التعديل لان الاصول شهود لا مزكون وانى لها التزكية من غير درك لاحوال الشاهد ومعاينته وهل يصح التزكية ممن لا خبر له ولا معرفة له بالشهود فاما فرقهم بان الشاهد مبتلى بالطاعة منهى عن المعصية فيتوهم سقوط شهادته بخلاف الوصف فليس بصحيح لان الوصف مع كونه ملائماً يجوز ان يكون غير علة بذاته بل بجعل الشرع اياه علة فكان الاحتمال فى المعترض على اصله الا ترى ان الوصف لا يبقى علة مع الرد مع قيام الملائمة والجواب عن كلامه ان الاثر معقول من كل محسوس لغة وعياناً ومن كل مشروع معقول دلالة

والحديث الذى اشار اليه اخرجه الخمسة وصححه الترمذى عن حكيم ابن حزام ان النبى صلى الله عليه وسلم قال له لا تبع ما ليس عندك

٥٤ حديث

النهى عن بيع الآبق عن سعيد الخدرى رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع العبد وهو ابق رواه اسحق بن راهويه واخرجه ابن ماجه وابن ابى شيبة والبزار وابويعلى والدارقطنى بلفظ نهى عن شراء العبد وهو ابق وفى سنده ضعف.

على ما بينا وانما يظهر ذلك بامثلته وذلك مثل قول النبي عليه السلام في الهرة انها ليست بنجسة وانما هي من الطوافين عليكم تعليل للطهارة بما ظهر اثره وهو الضرورة فانها من اسباب التخفيف وسقوط الحظر بالكتاب قال الله تعالى فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم والطوف من اسباب الضرورة فصح التعليل به لما يتصل به من الضرورة و مثل قوله للمستحاضة انه[٢] دم عرق انفجر توضأى لكل صلوة اوجب بهذا النص الطهارة بالدم بمعنى النجاسة ولقيام النجاسة اثر في التطهير وعلقه بالانفجار وله اثر في الخروج لانه غير معتاد والانفجار آفة ومرض لازم فكان له اثر في التخفيف في قيام الطهارة مع وجوده في وقت الحاجة ومثل قوله لعمر[٣] رضي الله عنه وقد سأله عن القبلة للصائم فقال ارأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكان يضرك تعليل بمعنى مؤثر لان الفطر نقيض الصوم والصوم كف عن شهوة البطن والفرج وليس في القبلة قضاؤها لاصورة ولا معنى مثل المضمضة و قال[٤] في تحريم الصدقة على بني هاشم ارأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكنت شاربه فعلل بمعنى مؤثر وهو ان الصدقة مطهرة للاوزار فكانت وسخا كالماء المستعمل واختلف اصحاب النبي عليه السلام في الجد فضربوا[٥] بالامثال مثل فروع الشجر وشعوب الوادي والانهار و الجداول واحتج ابن عباس رضي الله عنهما فيه بقرب احد طرفي القرابة وهذه اوامر معقولة بآثارها وقد[٦] قال عمر رضي الله عنه لعبادة بن الصامت حين قال ما ارى النار تحل شيئا اليس يكون خمرا ثم يصير خلا فنا كله فعلل بمعنى مؤثر وهو تغير الطباع وقال ابو حنيفة رحمه الله في اثنين اشتريا عبدا وهو قريب احدهما انه لا يضمن لشريكه لانه اعتقه برضاه وللرضاء اثر في سقوط العدوان وقال محمد رحمه الله في ايداع الصبي لانه سلطه على استهلاكه وقال الشافعي رحمه الله في الزناء لا يوجب حرمة المصاهرة لانه امر رجمت عليه والنكاح امر حمدت عليه وهذه اوصاف ظاهرة الآثار وقال الشافعي في النكاح لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال ولذلك اثر في هذا الحكم لان هذا المال هو المبتذل فاحتج فيه الى الحجة الضرورية واما ما ليس بمال فغير مبتذل فيجب اثباته بالحجة الاصلية وليزداد خطره على ما هو مبتذل وعلى هذا الاصل جرينا في الفروع فقلنا

---

[١] حديث انها ليست بنجسة. تقدم في باب القياس -
[٢] حديث انه دم عرق. تقدم اول الباب -
[٣] حديث عمر. تقدم -
[٤] قوله وقال في تحريم الصدقة. تقدم هذا والذي قبله في تقسيم الراوي -
[٥] قوله فضربوا فيه مثالا بالشجرة. ذكره ابو حنيفة عند جعفر ابن محمد الصادق ان عمر شاور عليا وزيد ابن ثابت في الجد مع الاخوة فقال له علي ارأيت يا امير المؤمنين لو ان شجرة انشعب منها غصن ثم انشعب من الغصن غصنا ايهما (يتبع)

فی مسح الرأس انه مسح فلا یسن تثلیثه کمسح الخف لان معنی المسح معنی مؤثر فی التخفیف فی فرضه حتی لم یستوعب محله ففی سنته اولی فاما قول الخصم انه رکن فی الوضوء غیر مؤثر فی ابطال التخفیف وعللنا فی ولایة المناکح بالصغر والبلوغ وهو المؤثر لانهما ما شرعت الاحقا للعاجز کالنفقة فصح التعلیل بالعجز والقدرة للوجود والعدم ولم یکن للبکارة والثیابة فی ذلک اثر وقلنا فی صوم رمضان انه عین وهذا مؤثر لان النیة فی الاصل للتعیین والتمییز وذلک یحتاج الی ذکره عند المزاحمة دون الانفراد وعلل بانه فرض ولا اثر للفرضیة الا فی اصابة المأمور وهذا اکثر من ان یحصی فان قیل التعلیل بالاثر لا یکون قیاسا لانه لا قیاس الا بالاصل قلنا المجمع علیه مثل قولنا فی ایداع الصبی انه سلطه علی استهلاکه لان اصله اباحة الطعام علی انا نسمی مالا اصل له علة شرعیة لا قیاسا والصحیح انه قیاس علی ما قلنا لکنه مسکوت لوضوحه والله تعالی اعلم۔

باب بیان المقالة الثانیة وتقسیم وجوهه وهو الطرد

اعلم بان الاحتجاج بالطرد احتجاج بما لیس بدلیل ولا حجة ومن عدل عن طریق الفقه الی الصورة افضی به تقصیره الی ان قال لا دلیل علی الحکم یصلح دلیلا وکفی به فسادا والکلام فی الباب قسمان قسم فی بیان الحجة والثانی فی تقسیم الجملة وقد اتفق اهل هذه المقالة ان الاطراد دلیل الصحة لکنهم اختلفوا فی تفسیره فقال بعضهم هو الوجود عند الوجود فی جمیع الاصول وزاد بعضهم العدم مع العدم ایضا وزاد بعضهم ان یکون النص قائما فی الحالین ولا حکم له واحتجوا جمیعا بان دلائل صحة القیاس لا تخص وصفا دون وصف وکل وصف بمنزلة نص من النصوص ولان علل الشرع امارات غیر موجبة فلا حاجة بنا الی معنی یعقل والجواب ان الشرع جعل الاصل شاهدا وذلک لا تقتضی الشهادة بکل کما جعل کامل الحال من الناس شاهدا ثم لم یجب ان یکون کل لفظة شهادة الا بمعنی معقول یوجب تمییزا فاما قوله انها امارات فکذلک فی حق الله فاما فی حق العباد فانهم مبتلون بنسبة الاحکام الی العلل کما نسبت الاجزئة الی افعالهم ونسب الملک الی البیع والقصاص الی

اقرب الی احد الغصنین؟ اصاحبه الذی خرج منه ام الشجرة وقال زید لوان جدولا انبعث فیه ساقیة ثم انبعث من الساقیة ساقیتان ایهما اقرب؟ احدی الساقیتین الی صاحبها ام الجدول اخرجه طلحة فی مسند ابی حنیفة والله اعلم.

٦ قوله وقد قال عمر لعبادة بن الصامت حین قال ما اری النار تحل شیئا الیس یکون خمرا ثم یکون خلا فنأکله۔

= بیاض =

القتل وما یجری مجراه فکانت غیر موجبة فی الاصل ولکنها جعلت موجبة شرعا فی حقنا علی مایلیق بها وهی النسبة الیس وجب لقصاص علی القاتل وقد مات القتیل باجله واذاکان کذلک لم یکن بد من التمییز بین العلل والشروط ومجرد الاطراد لایمیز وکذلک العدم عند عدمه لانه یزاحمه الشرط فیه ولان نهایة الطرد الجهل لانه یقال له ومایدریك انه لم یبق اصل مناقض اومعارض وهل ثبت ذلك لك الا بان وقفت عن الطلب وقد کان یتأتی لك ذلك قبل الطرد واما العدم فلیس بشئ فلایصلح دلیلا وکیف یصلح مع احتمال ان یثبت بعلة اخری فلایصح شرط عدمه الاتری ان مثل هذا لایوجد فی علل السلف واما من شرط ان یکون النص قائما فی الحالین ولاحکم له فقد احتج بایة الوضوء وبقول النبی صلی الله علیه وسلم لایقضی القاضی وهو غضبان انه معلول بشغل القلب لانه یحل له القضاء وهو غضبان عند فراغ القلب ولایحل لقضاء عند شغله بغیر الغضب الا ان هذا شرط لایکاد یوجد الا نادرا فی بعض الاصول ظاهرا فکیف یجعل اصلا وذلك غیر مسلم ایضا لان الحدث لم یثبت فی باب الوضوء بالتعلیل بل بدلالة النص وصیغته اما الصیغة فلانه ذکر التیمم بالتراب لذی هو بدل عن الماء معلقا بالحدث وکذلك ذکر الغسل وهو اعظم الطهرین فقال جل ذکره وان کنتم جنبا فاطهروا وقال وان کنتم مرضی او علی سفر او جاء احد منکم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا والنص فی البدل نص فی الاصل لانه یفارقه بحاله لابسببه واما الدلالة فقوله تعالی اذا قمتم الی الصلوٰة ای من مضاجعکم وهو کنایة عن النوم والنوم دلیل الحدث وهذا النظم والله اعلم لان الوضوء مطهر فدل علی قیام النجاسة فاستغنی عن ذکره بخلاف التیمم والوضوء متعلق بالصلوٰة والحدث شرطه فلم یذکر الحدث لیعلموا انه سنة وفرض فکان الحدث شرطا لکونه فرضا لالکونه سنة فاما الغسل فلایسن لکل صلوٰة بل هو فرض خالص فلم یشرع الامقرونا بالحدث وکذلك الغضب معلول بشغل القلب وقط لایوجد الغضب بلاشغل ولایحل القضاء الا بعد سکونه وانما التعلیل للتعدیة واما تقسیم هذه الجملة فان اول اقسام الاطراد وجودا او وجودا وعدما والذی یلیه الاحتجاج

باب بیان المقالة الثانیة

له

حدیث لایقضی القاضی وهو غضبان، عن ابی بکرة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لایقضی القاضی بین اثنین وهو غضبان رواه ابن ماجه وهو لبقیة الجماعة بمعناه سواء۔

باستصحاب الحال والذی یلیه الاحتجاج بالنفی والعدم والذی یلیه الاحتجاج بتعارض الاشباه
والذی یلیه الاحتجاج بما لا یستقل الا بوصف یقع به الفرق والذی یلیه ان یکون الوصف مختلفا
ظاهر الاختلاف والذی یلیه ما لا یشك فی فساده والذی یلیه الاحتجاج بان لا دلیل
اما الاول فلان الاطراد لا یثبت به الا کثرة الشهود او کثرة اداء الشهادة وصحة الشهادة
لا تعرف بکثرة العدد ولا بتکریر العبارة بل باهلیة الشاهد وعدالته واختصاص ادائه
ولان الوجود قد یکون اتفاقا والعدم قد یقع لانه شرطه الا تری ان وجود الشیء لیس
بعلة لبقائه فکیف یصلح علة للوجود فی غیره بنفسه وکذلك وجود الحکم ولا علة لا یصلح
دلیلا لجواز وجوده بغیره ووجود العلة ولا حکم بنفسه لا یصلح مناقضا لجواز ان یقف
الحکم لفوت وصف من العلة لیس بعلة بنفسه فلا یکون مناقضة وقد دل علیه التعلیل
تخصیصا علی ما نبین ان شاء الله تعالی الا ان هذا یعم العلل ظاهرا فکان مقدما فی
اقسامه ثم التعلیل بالنفی مثل قول الشافعی رحمه الله فی النکاح لا یثبت بشهادة النساء مع
الرجال لانه لیس بمال وفی الاخ لا یعتق لانه لیس بینهما بعضیة ولا یلحق المبتوتة طلاق لانه
لا نکاح بینهما ویجوز اسلام المروی فی المروی لانهما مالان لم یجمعهما طعم ولا ثمنیة و
هذا فی الظاهر جرح علی مثال العلل لکنه لما کان عدما لم یکن شیئا فلا یصلح حجة للاثبات
الا تری ان استقصاء العدم لا یمنع الوجود من وجه اخر الا ان یقع الاختلاف فی حکم
سبب معین وفی حکم ثبت دلیله بالاجماع واحدا لا ثانی له مثل قول محمد رح فی ولد الغصب
لانه لم یغصب الولد ومثل قوله فیما لا خمس فیه من اللؤلؤ لانه لم یوجف علیه المسلمون
لان ذلك لم یوجد بغیره فاما قوله لیس بمال فلا یمنع قیام وصف له اثر فی صحة الاثبات
بشهادة النساء مع الرجال وهو ان النکاح من جنس ما لا یسقط بالشبهات بل هو من جنس
ما یثبت بها فصار فوق الاموال فی هذا بدرجة وکذلك فی اخواتها علی ما عرف واما الاحتجاج
باستصحاب الحال فصحیح عند الشافعی وذلك فی کل حکم عرف وجوبه بدلیله ثم وقع
الشك فی زواله کان استصحاب حال البقاء علی ذلك موجبا بعد الاحتجاج به علی الخصم
وعندنا هذا لا یکون حجة للایجاب لکنها حجة دافعة علی ذلك دلت مسائلهم فقد قلنا

فی الصلح علی الانکار انجائز و لم نجعل براءة الذمة وهی اصل حجة علی المدعی بل صار قول المدعی
معارضاً لقوله علی السواء والشافعی رحمه الله جعله موجباً حتی تعدی الی المدعی فابطل دعواه
وابطل الصلح وقلنا فی الشقص اذا باع من الدار فطلب الشریك الشفعة فانکر المشتری ملك
الطالب فیما فی یده ان القول قوله فلا تجب الشفعة الا ببینة وقال الشافعی یجب بغیر بینة
وکذلك رجل قال لعبده ان لم تدخل الدار الیوم فانت حر فمضی الیوم ثم اختلفا ولا یدری
ادخل ام لا فان القول قول المولی عندنا لما ذکرنا واحتج بان الحکم اذا ثبت بدلیله بقی
بذلك الدلیل ایضاً الا یری ان حکم النص یبقی به بعد وفاة النبی علیه السلام حتی تعذر
نسخه واحتج باجماعهم علی ان من تیقن بالوضوء لم یلزمه وضوء آخر ولزمه اداء الصلوٰة
بما علم وان شك فی الحدث واذا علم بالحدث ثم شك فی الوضوء یبقی الحدث ولو ثبت ملك
الشفیع باقرار المشتری انه کان له او انه اشتراه من فلان وفلان کان یملکه وجبت الشفعة
وانما یبقی ملکه لعدم ما یزیله و مع ذلك قد صلح حجة موجبة وکذلك لو شهد شهود المدعی ان
هذا الشیٔ کان ملکاً له صار حجة موجبة ولنا ان الدلیل الموجب لحکم لا یوجب بقاءه کالایجاد
لا یوجب البقاء حتی صح الافناء وهذا لان ذلك بمنزلة اعراض تحدث فلا یصلح ان یکون
وجود شیٔ علة لوجود غیره الا یری ان عدم الملك لا یمنع الملك وعدم الشراء لا یمنع حدوث
الشراء ووجود الملك لا یمنع الزوال وهذا لا یشکل الا یری ان النسخ فی دلائل الشرع انما
صح لما ذکرنا ولما صارت الدلائل موجبة قطعاً بوفاة النبی علیه السلام علی تقریرها لم یحتمل
النسخ لبقائها بدلیل موجب واما فصل الطهارة والملك بالشراء وما اشبه ذلك فلا یشبه
هذا الباب وذلك من جنس ما بقی بدلیله لان حکم الشراء الملك المؤبد وکذلك حکم النکاح وکذلك حکم
الوضوء والحدث الا تری انه لا یصح توقیته صریحاً لکنه یحتمل السقوط بالمعارضة علی
سبیل المناقضة فیقبل المعارض له حکم التأیید فکان البقاء بدلیله وکلامنا فیما ثبت بقاؤه
بلا دلیل کحیوٰة المفقود وکذلك الامر المطلق فی حیوٰة الرسول علیه السلام انما یتناول
حکما یحتمل التوقیت فیصیر فی البقاء احتمال فاما حکم الطهارة وحکم الحدث فلا یحتمل التوقیت
ولذلك قلنا جمیعاً فی رجل اقر بحریة عبد ثم اشتراه انه صحیح علی اختلاف الاصلین اما

عندنا قلنا ان قول كل واحد من العاقدين لا يعدو قائله ولو لم يجز البيع لعدا قائله و على قوله قول البايع رجع الى ما عرف بدليله وهو الملك فصار حجة على خصمه واما قول المشترى انه حر فليس يرجع الى اصل عرف بدليله فلم يكن حجة على خصمه واما الاحتجاج بتعارض الاشباه فمثل قول زفر ان غسل المرافق فى الوضوء ليس بفرض لان من الغايات ما يدخل ومنها ما لا يدخل فلا يدخل بالشك وهذا عمل بغير دليل لان الشك امر حادث فلا يثبت بغير علة ولانه يقال له اتعلم ان هذا من اى القسمين فان قال لا ادرى فقد جهل وان قال نعم لزمه التأمل والعمل بالدليل واما الذى لا يستقل الا بوصف يقع به الفرق فباطل مثل قول بعض اصحاب الشافعى فى مس الذكر انه حدث لانه مس الفرج فكان حدثا كما اذا مسه وهو يبول وليس هذا بتعليل لا ظاهرا ولا باطنا ولا رجوعا الى اصل وكذلك قولهم هذا مكاتب فلا يصح التكفير باعتاقه كما اذا ادى بعض البدل لان اداء بعض البدل عوض ما نع عندنا فلا يبقى الا الدعوى واما الذى يكون مختلفا فمثل قولهم فيمن ملك اخاه انه شخص يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق فى الملك كابن العم وقولهم فى الكتابة الحالة انه عقد كتابة لا يمنع من التكفير فكان فاسدا كالكتابة بالخمر وهذا فى نهاية الفساد لان الاختلاف فى ذلك ظاهر فلا يبقى وصف اصلا واما الذى لا يشكل فساده فمثل قول بعضهم ان السبع احد عددى صوم المتعة فكان شرطا لجواز الصلوة كالثلث يريد به قراءة الفاتحة ولان الثلث احد عددى مدة المسح فلا يصح به الصلوة كالواحد ولان الثلث او الاية ناقص العدد عن السبع فلا يتأدى به الصلوة كالواحد ولان الثلث او الاية ناقص العدد عن السبع فلا يتأدى به الصلوة كما دون الاية ولان هذه عبادة لها تحليل وتحريم فكان من اركانها ماله عدد سبعة كالحج وكما قال بعض مشايخنا ان فرض الوضوء فعل يقام فى اعضائه فلم يكن النية شرطا فى ادائه قياسا على القطع قصاصا او سرقة وهذا مما لا يخفى فساده واما الاحتجاج بلا دليل فقد جعله بعضهم حجة للنافى وهذا باطل بلا شبهة لان لا دليل بمنزلة لا رجل فى الدار وهذا لا يحتمل وجوده فلا دليل كيف احتمل وجود وكيف صار دليلا ولا يلزم

ما ذكر محمد رحمه الله فی العنبر انه لا خمس فیه لانه لم یرد فیه الاثر لانه قد ذكر انه بمنزلة السمك والسمك بمنزلة الماء ولا خمس فی الماء یعنی ان القیاس ینفیه ولم یرد اثر یترك به القیاس ایضاً فوجب العمل بالقیاس وهو انه لم یشرع الخمس الا فی الغنیمة ولم یوجد و لان الناس یتفاوتون فی العلم والمعرفة بلا شبهة فقول القائل لم یقم الدلیل مع احتمال قصوره عن غیره فی درك الدلیل لا یصلح حجة ولهذا صح هذا النوع من صاحب الشرع بقوله تعالی قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه لانه هو الشارع فشهادته بالعدم دلیل قاطع علی عدمه اذ لا یجری علیه السهو ولا یوصف بالعجز فاما البشر فان صفة العجز یلازمهم والسهو یعتریهم ومن ادعی انه یعرف كل شیء نسب الی السفه او العته فلم یناظر ومن شرع فی العمل بلا دلیل اضطر الی التعلیل الذی هو باطل والله اعلم بالصواب۔

باب حكم العلة

فاما الحكم الثابت بتعلیل النصوص فتعدیة حكم النص الی ما لا نص فیه لیثبت بغالب الرأی علی احتمال الخطاء وقد ذكرنا ان التعدیة حكم لازم عندنا جائز عند الشافعی واذا ثبت ذلك قلنا ان جملة ما یعلل له اربعة اقسام اثبات الموجب او وصفه واثبات الشرط او وصفه واثبات الحكم او وصفه والرابع هو تعدیة حكم معلوم بسببه وشرطه باوصاف معلومة والتعلیل للاقسام الثلثة الاول باطل لان التعلیل شرع مدركا لاحكام الشرع علی ما بینا وفی اثبات الموجب وصفته اثبات الشرع وفی اثبات الشرط وصفته ابطال الحكم ورفعه وهذا نحو نصب احكام الشرع بالرأی باطل وكذلك رفعها وما القیاس الا الاعتبار بامر مشروع فیبطل التعلیل لهذه الاقسام جملة وبطل التعلیل لنفیها ایضاً لان نفیها لیس بحكم شرعی فبطلت هذه الوجوه كلها فلم یبق الا الرابع فاما تفسیر القسم الاول فمثل قولهم فی الجنس بانفراده انه یحرم النسیئة فهذا خلاف وقع فی الموجب للحكم فلم یصح اثباته بالرأی ولا نفیه به انما یجب الكلام فیه باشارة النص او دلالته او اقتضائه وكذلك

اختلافهم فی السفر انه مسقط لشطر الصلوٰة ام لا لایصح التکلم فیه بالقیاس بل بما ذکرنا فقلنا فی مسئلة الجنس انا وجدنا الفضل الذی لایقابله عوض فی عقد المعاوضة محرما بما ذکر من العلة ووجدنا هٰذا حکما یستوی شبهته بحقیقته حتی لایجوز البیع مجازفة لاحتمال الربوا وقد وجدنا فی النسیئة شبهة الفضل وهو الحلول الفضل وهو الحلول المضاف الی صنع العباد وقد وجدنا شبهة العلة وهو احد وصفی العلة فاثبتناه بدلالة النص وکذٰلک فعلنا فی السفر لان النبی علیه السلام قال ان الله تعالیٰ تصدق علیکم فاقبلوا صدقته وذٰلک اسقاط محض فلایصح رده ولان القصر تعین تخفیفا بخلاف الفطر فی السفر ولان التخییر علی وجه لایتضمن رفقا بالعبد ونفعا من صفات الالوهیة دون العبودیة علی ما عرف فهٰذه دلالات النصوص واما صفة السبب فمثل صفة السوم فی الانعام أیشترط للزکوٰة ام لا ومثل صفة الحل فی الوطئ لاثبات حرمة المصاهرة ومثل اختلافهم فی صفة القتل الموجب للکفارة وفی صفة الیمین الموجبة للکفارة واما اختلافهم فی الشرط فمثل اختلافهم فی شرط التسمیة فی الذبیحة ومثل صوم الاعتکاف ومثل الشهود فی النکاح ومثل شرط النکاح لصحة الطلاق عند الشافعی والاختلاف فی صفته مثل صفة الشهود فی النکاح رجال ام رجال ونساء عدول لامحالة ام شهود موصوفون بکل صفة وکقولنا ان الوضوء شرط بغیر نیة واما الاختلاف فی الحکم فمثل اختلافهم فی الرکعة الواحدة وفی صوم بعض الیوم وفی حرم المدینة ومثل اشعار البدن واما صفته فمثل الاختلاف فی صفة الوتر وفی صفة الاضحیة وفی صفة العمرة وفی صفة حکم الرهن بعد اتفاقهم انه وثیقة لجانب الاستیفاء وکاختلافهم فی کیفیة وجوب المهر وفی کیفیة حکم البیع انه ثابت بنفسه ام متراخ الی قطع المجلس ولایلزم اختلاف الناس بالرأی فی صوم یوم النحر لانهم لم یختلفوا ان الصوم مشروع فی الایام وانما اختلفوا فی صفة حکم النهی وذٰلک لایثبت بالرأی وانما انکرنا هٰذه الجملة اذا لم یوجد فی الشریعة اصل یصح تعلیله فاما اذا وجد فلا بأس به الایری انهم اختلفوا فی التقابض فی بیع الطعام بالطعام وتکلموا فیه بالرأی لانا وجدنا لاثباته اصلا وهو الصرف ووجدنا لجوازه بدونه

باب بیان حکم العلة
۵ل
حدیث، ان الله تصدق علیکم۔ تقدم فی باب وجوه الوقوف علی احکام النظم

اصلا وهو بیع سائر السلع فاذا وجد مثله فی غیره صحت التعدیة الاتری ان من ادعی ایجاب التسمیة فی الذبیحة شرطا بالقیاس لم یجد له اصلا ومن اراد ایجاب الصوم فی الاعتکاف شرطا بالقیاس لم یجد له اصلا ایضا وهذا باب لا یحصی عدد فروعه فاقتصرنا فیه علی الاشارة الی الجمل واما النوع الرابع فعلی وجهین فی حق الحکم وهما القیاس والاستحسان والله اعلم

باب القياس والاستحسان

قال الشيخ الامام رضی الله عنه وكل واحد منهما على وجهين اما احد نوعى القياس فما ضعف اثره والنوع الثانی ما ظهر فساده واستترت صحته واثره واحد نوعى الاستحسان ما قوى اثره وان كان خفيا والثانی ما ظهر اثره وخفى فساده وانما الاستحسان عندنا احد القياسين لكنه يسمى به اشارة الى انه الوجه الاولى فى العمل به وان العمل بالآخر جائز كما جاز العمل بالطرد وان كان الاثر اولى منه و الاستحسان اقسام وهو ما ثبت بالاثر مثل السلم والاجارة وبقاء الصوم مع فعل الناسى ومنه ما ثبت بالاجماع وهو الاستصناع ومنه ما ثبت بالضرورة وهو تطهير الحياض والآبار والاوانى وانما غرضنا هنا تقسيم وجوه العلل فى حق الاحكام و لما صارت العلة عندنا علة باثرها سمينا الذى ضعف اثرها قياسا وسمينا الذى قوى اثرها استحسانا اى قياسا مستحسنا وقدمنا الثانی وان كان خفيا على الاول وان كان جليا لان العبرة لقوة الاثر دون الظهور والجلاء الا يرى ان الدنيا ظاهرة والعقبى باطنة وقد ترجح الباطن بقوة الاثر وهو الدوام والخلود والصفوة وتاخر الظاهر لضعف اثره وكالنفس مع القلب والبصر مع العقل فسقط حكم القياس بمعاوضة الاستحسان لعدمه فى التقدير مثال ذلك ان سؤر سباع الطير فى القياس نجس لانه سؤر ما هو سبع مطلق فكان كسؤر سباع البهائم وهذا معنى ظاهر الاثر لانهما سواء فى حرمة الاكل وفى الاستحسان هو طاهر لان السبع ليس بنجس العين بدليل جواز الانتفاع به شرعا وقد ثبت نجاسته ضرورة تحريم لحمه فاثبتنا حكما بين الحكمين وهو النجاسة المجاورة فيثبت صفة النجاسة فى رطوبته ولعابه و سباع الطير يشرب بالمنقار على سبيل الاخذ ثم الابتلاع و العظم طاهر بذاته خال عن مجاورة النجس الا يرى ان عظم الميت طاهر فعظم

الحی ولی فصار هذا باطنا بنعدم ذلك الظاهر فی مقابلته فسقط حکم الظاهر لعدمه وعدم الحکم لعدم دلیله لایعد من باب الخصوص علی ما نبین فی باب ابطال تخصیص العلل ان شاء الله عزوجل واما الذی ظهر فساده واستترت صحته واثره فهو القیاس الذی عمل به علماؤنا رحمهم الله قابله استحسان ظهر اثره واستتر فساده فسقط العمل به مثاله انهم قالوا فیمن تلا اٰیة السجدة فی الصلوٰة انه یرکع بها قیاسًا لان النص قد ورد به قال الله تعالیٰ وخر راکعًا وفی الاستحسان لایجوز لان الشرع امرنا بالسجود والرکوع خلافه کما فی سجود الصلوٰة فهٰذا اثر ظاهر فاما وجه القیاس فمجاز محض لکن القیاس اولیٰ باثره الباطن والاستحسان متروك لفساده الباطن وبیانه ان السجود لم یجب عند التلاوة قربة مقصودة الا تری انه غیر مشروع مستقلا بنفسه وانما الغرض مجرد ما یصلح تواضعًا عند هٰذه التلاوة والرکوع فی الصلوٰة یعمل هٰذا العمل بخلاف الرکوع فی غیر الصلوٰة وبخلاف سجود الصلوٰة فصار الاثر الخفی مع الفساد الظاهر احق من الاثر الظاهر مع الفساد الباطن وهٰذا قسم عز وجوده فاما القسم الاول فاکثر من ان یحصی وفرق ما بین المستحسن بالاثر او الاجماع او الضرورة وبین المستحسن بالقیاس الخفی ان هٰذا یصح تعدیته بخلاف الاقسام الاولی لانها غیر معلولة الا تری ان الاختلاف فی الثمن قبل قبض المثمن لایوجب یمین البائع قیاسًا لان المشتری لایدعی علیه شیئًا وانما البائع هو المدعی وفی الاستحسان یجب الیمین علیه لانه ینکر تسلیم المبیع بما یدعیه المشتری ثمنًا وهٰذا حکم قد تعدی الی الوارثین والی الاجارة وما اشبه ذلك واما ما بعد القبض فلم یجب بیمین البائع الا[له] بالاثر بخلاف القیاس عند ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله فلم یصح تعدیته الی الوارث والی حال هلاك السلعة وانما انکر علی اصحابنا بعض الناس استحسانهم لجهلهم بالمراد واذا صح المراد علی ما قلنا بطلت المنازعة فی العبارة وثبت انهم لم یترکوا الحجة بالهوی والشهوة وقد قال الشافعی رحمه الله فی بعض کتبه استحب کذا وما بین اللفظین فرق والاستحسان افصحهما واقواهما والاستحسان بالاثر لیس من باب خصوص العلل ایضًا علی ما نبین ان شاء الله تعالیٰ

باب القیاس والاستحسان

[له] قوله الا بالاثر. یشیر الی ما جاء فی الکتب مرفوعًا، اذا اختلف المتبایعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا. ولم اقف علیه بهٰذا وانما عند الحاکم من حدیث محمد بن الاشعث ان عبد الله بن مسعود باع الاشعث رقیقا بعشرین الف درهم فارسل فی ثمنهم فقال انما اخذتهم بعشرة الاف فقال عبد الله ان شئت حدثتك بحدیث سمعته من رسول الله صلی الله علیه وسلم سمعته یقول اذا اختلف المتبایعان لیس بینهما بینة فالقول ما یقول رب السلعة او یتارکان. قال الحاکم صحیح، واعل بالانقطاع بین محمد وابن مسعود،

(یتبع)

وقولنا فی بیان حکم العلة انه ثابت فی الفرع بغالب الرأی علی احتمال الخطاء راجع الی فصل من احکام العلل لانه لایثبت به الحکم قطعاً وتبتنی علیه مسائل احوال المجتهدین

باب معرفة احوال المجتهدین ومنازلهم فی الاجتهاد

والکلام فیه فی شرطه وحکمه اما شرطه فان یحوی علم الکتاب بمعانیه و وجوهه التی قلنا وعلم السنة بطرقها ومتونها ووجوه معانیها وان یعرف وجوه القیاس علی ما تضمنته کتابنا هذا واما حکمه فالاصابة بغالب الرأی حتی قلنا ان المجتهد یخطئ ویصیب وقالت المعتزلة کل مجتهد مصیب فالحاصل ان الحق فی موضع الخلاف واحد او متعدد فعندنا الحق واحد وقال بعض الناس وهو المعتزلة الحقوق متعددة وکل مجتهد مصیب فیما ادی الیه اجتهاده ثم اختلف من قال بالحقوق فقال بعضهم باستوائها فی المنزلة وقال عامتهم بل واحد من الجملة احق واختلف هل المقالة الصحیحة فقال بعضهم ان المجتهد اذا اخطأ کان مخطئاً ابتداء وانتهاء وقال بعضهم بل هو مصیب فی ابتداء اجتهاده لکنه مخطئ انتهاء فیما طلبه وهذا القول الاخر هو المختار عندنا وقد روی ذلک عن ابی حنیفة رحمه الله انه قال کل مجتهد مصیب و الحق عند الله تعالی واحد ومعنی هذا الکلام ما قلنا احتج من ادعی الحقوق بان المجتهدین جمیعاً لما کلفوا اصابة الحق ولایتحقق ذلک علی ما فی وسعهم الا ان یجعل الحق متعدداً وجب القول بتعدده تحقیقاً لشرط التکلیف کما قیل فی المجتهدین فی القبلة انهم جعلوا مصیبین حتی تادی الفرض عنهم جمیعاً ولایتادی الفرض عنهم الا باصابة المامور به مع احاطة العلم بخطاء من استدبر الکعبة وجائز تعدد الحقوق فی الحظر والاباحة عند قیام الدلیل کما صح ذلک عند اختلاف الرسل وعلی اختلاف الزمان فکذلک عند اختلاف المکلفین ومن قال باستواء الحقوق قال لان دلیل التعدد لم یوجب التفاوت ووجب القول الاخر ان استوائها یقطع التکلیف لانها اذا استوت اصیبت بمجرد الاختیار من غیر امتحان وسقطت درجة العلماء وبطلت الدعوة وسقطت وجوه النظر الا تری

واخرجه ابوداؤد وابن ماجه اذا اختلف البیعان ولیس بینهما بینة والبیع قائم بعینه فالقول ما قال البایع او یترادان البیع. ورواه احمد والدارمی والبزار وفی لفظ بعضهم. والسلعة قائمة بعینها. واخرجه النسائی بلفظ حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم وقد اتی فی مثل هذا فامر البایع ان یستحلف ثم یختار المبتاع فان شاء اخذ وان شاء ترك.

ان الاختلاف فی اختیار وجوہ کفارۃ الیمین باطل وان اختیارہ بمجرد العزیمۃ صحیح بلا
تامّل فلذلك وجب القول بان بعضہا احق ووجہ قولنا ان الحق واحد ان المجتہد یصیب
مرۃ ویخطئ اُخریٰ قال اللہ تعالیٰ ففہمنٰہا سلیمٰن وکلّا اٰتینا حکمًا وعلمًا واذا اختص
سلیمان صلوات اللہ وسلامہ علیہ بالفہم وہو اصابۃ الحق بالنظر فیہ کان الاٰخر
خطاء وقال النبی علیہ السلام لعمرو[1] بن العاص احکم علی انك ان اصبت فلك عشر
حسنات وان اخطأت فلك حسنۃ وقال[2] ابن مسعود علی حکم اللہ فلا تنزلوہم ان
اصبت فمن اللہ وان اخطأت فمنی ومن الشیطان واللہ تعالیٰ ورسولہ منہ بریئان
وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا[3] حاصر تم حصنًا فارادوکم ان تنزلوہم علی حکم اللہ
فانکم لا تدرون ما حکم اللہ فیہم وہذا دلیل علی احتمال الخطأ ولان تعدی الحقوق ممتنع
استدلالا بنفس الحکم وسببہ اما السبب فلانا قلنا ان القیاس تعدیۃ وضع لذلك
الحکم فما لیس بمتعد لا یتعدی متعدیا لانہ یصیر تغییرا حینئذ فیوجب ذلك ان یکون
الحق متعددا بالنص بعینہ وہذا خلاف الاجماع الا تری لو توہمنا غیر معلوم لم یکن
حکمہ متعددا وذلك مما یحتملہ صیغتہ بیقین فلا یتعدد بالتعلیل وفیہ تغییر ویصیر
الفرع بہ مخالفا للاصل واما الاستدلال بنفس الحکم فہو ان الفطر والصوم وفساد الصلوٰۃ
وصحتہا وفساد النکاح وصحتہ ووجود الشئ وعدمہ وقیام الحظر والاباحۃ فی شئ واحد
تستحیل اجتماعہ ولا یصلح المستحیل حکما شرعیا وصحۃ التکلیف یحصل بما قلنا من صحۃ
الاجتہاد واصابتہ ابتداء وقال ابو حنیفۃ رحمہ اللہ فی مدعی المیراث اذا لم یشہد شہودہ
انا لا نعلم لہ وارثا غیرہ انی لا اکفل المدعی وہذا شئ احتاط بہ القضاۃ وہو جور سماہ
جورا وہو اجتہاد لانہ فی نحو المطلوب مائل عن الحق وہو معنی الجور والظلم وقال محمد
رحمہ اللہ فی المتلاعنین ثلثا اذا فرق القاضی بینہما نفذ الحکم وقد اخطأ السنۃ
ودلیل ما قلنا من المذہب لاصحابنا فی ان المجتہد یخطئ ویصیب فی کتب اصحابنا اکثر
من ان یحصی واما مسئلۃ القبلۃ فان المذہب عندنا فی ذلك ان المتحری یخطئ و
یصیب ایضًا کغیرہ من المجتہدین الا تری انہ قال فی کتاب الصلوٰۃ فی قوم صلوا

(باب معرفۃ احوال المجتہدین)

[1] حدیث عمرو بن العاص۔ انما احفظ ہذا السیاق فی حدیث عقبۃ بن عامر الجہنی، کما اخرجہ احمد عنہ انہ قال جئت الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وعندہ خصمان یختصمان فقال لی اقض بینہما، فقلت بابی وامی انت اولی بذلك منی، فقال اقض بینہما، فقلت علی ماذا قال اجتہد فان اصبت فلك عشر اجور وان اجتہدت فاخطأت فلك اجر واحد۔ و رجالہ رجال الصحیح وحدیث عمرو عند الشیخین بلفظ اذا حکم الحاکم فاجتہد ثم اصاب فلہ اجران واذا حکم فاجتہد ثم (یتبع)

جماعة وتحروا القبلة واختلفوا فمن علم منهم حال امامه وهو مخالف فسدت صلوته لانه مخطئ للقبلة عنده ولو كان الكل صوابًا والجهات قبلة لما فسدت ولما كلفوا التحري والطلب كالجماعة اذا صلوا في جوف الكعبة واما قوله ان المخطئ للقبلة لايعيد صلوته فلانه لايكلف اصابة الكعبة يقينا بل كلف طلبه على رجاء الاصابة لكن الكعبة غير مقصودة بعينها وانما المقصود وجه الله تعالى واستقبال القبلة ابتلاء فاذا حصل الابتلاء بما في قلبه من رجاء الاصابة وحصل المقصود وهو طلب وجه الله سقطت حقيقتها الاترى ان جواز الصلوة وفسادها من صفات العمل والمخطئ في حق نفس العمل مصيب فثبت ان مسئلة القبلة ومسئلتنا سواء وهذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله كلف المتحري اصابة حقيقة الكعبة حتى اذا اخطأ اعاد صلوته فاما من جعله مخطئا ابتداء وانتهاء فقد احتج بما روينا من اطلاق الخطأ في الحديث وبقول النبي صلى الله عليه وسلم في سارى بدر حين نزل قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم الاية لو نزل بنا عذاب ما نجا الا عمر واحتج اصحابنا بحديث عمرو بن العاص رضى الله عنه وبقول الله تعالى وكلا اتينا حكما وعلما والحكم والعلم انما اريد به العمل فاما اصابة المطلوب فمن احدهما وقال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه للمسروق والاسود كلا كما اصاب وصنيع مسروق احب الى فيما سبقا من ركعتي المغرب ولان كل مجتهد يكلف بما في وسعه فاستوجب الاجر على ابتداء فعله وحرم الصواب الثواب في اخره اما بتقصير منه او حرمانا من الله تعالى ابتلاء واما قصة بدر فقد عمل النبي صلى الله عليه وسلم باشارة ابي بكر الصديق رضى الله عنه فكيف يكون خطاء الا ان هذا كان رخصة والمراد بالاية على حكم العزيمة لولا الرخصة فالمخطئ في هذا الباب لايضلل ولا يعاتب الا ان يكون طريق الصواب بينا فيعاتب وانما نسبنا القول بتعدد الحقوق الى المعتزلة لقولهم بوجوب الاصلح وفي تصويب كل مجتهد وجوب القول بالاصلح وبان يلحق الولي بالنبي وهذا عين مذهبهم والمختار من العبارات عندنا ان يقال ان المجتهد يصيب ويخطئ على تحقيق المراد به احترازا عن الاعتزال ظاهرا وباطنا وعلى هذا ادركنا مشائخنا وعليه مضى اصحابنا المتقدمون والله اعلم ولو كان كل

اخطأ فله اجر واحد - ت

اخرجه الطبراني في الاوسط واحمد في المسند عن عبد الله بن عمر ان خصمين اختصما الى عمرو بن العاص فقضى بينهما فسخط المقضي عليه فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قضى القاضي واجتهد فاصاب فله عشرة اجور واذا اجتهد واخطأ فله اجر او اجران -

٥٢ قوله وقال ابن مسعود، اذ اصبت فمن الله - تقدم -

٥٣ حديث واذا حاصرتم حصنا اخرجه الجماعة الا البخاري من حديث بريدة -

٥٤ حديث لو نزل عذاب ما نجا الا عمر - ذكره ابن هشام في تهذيب السيرة منقطعا (يتبع)

مجتهد مصیباً لسقطت المحنة وبطل الاجتهاد ویتصل بهذا الاصل مسئلة تخصیص العلل وهذا

باب فساد تخصیص العلل

قال الشیخ الامام رضی الله عنه من اصحابنا من اجاز تخصیص العلل المؤثرة و ذلک بان یقول کانت علتی توجب لکنه لم توجب لمانع فصار مخصوصاً من العلة بهذا الدلیل و احتج بان التخصیص غیر المناقضة لغة وهذا ظاهر لانه بیان انه لم یدخل لا نقض ولا ابطال وقد صح الخصوص علی الکتاب والسنة دون المناقضة قال ولان المعدول عن القیاس بسنة او اجماع او ضرورة او استحسان مخصوص منه بالاجماع ولان الخصم ادعی ان هذا الوصف علة فاذا وجد ولا حکم له احتمل ان یکون العدم لفساد العلة فیتناقض واحتمل ان یکون العدم لمانع فوجب ان یقبل بیانه ان ابرز مانعا والا فقد تناقض ولذلک لا یقبل مجرد قوله خص بدلیل لاحتمال الفساد بخلاف النصوص لانها لا یحتمل فسادا وبنی علی هذا تقسیم الموانع وهی خمسة حسّاً وحکماً مانع یمنع انعقاد العلة ومانع یمنع تمام العلة ومانع یمنع حکم العلة ومانع یمنع تمام الحکم ومانع یمنع لزوم الحکم وذلک فی الرامی اذا انقطع وتره او انکسر فوق سهمه فلم ینعقد علة واذا حال بینه وبین مقصده حائط منع تمام العلة حتی لم یصل الی المحل ومانع یمنع ابتداء الحکم وهو ان یصیبه فیدفعه بترس او غیره والذی یمنع تمام الحکم ان یجرحه ثم یداویه فیندمل والذی یمنع لزومه ان یصیبه فیمرض به ویصیر صاحب فراش ثم یصیر له کطبع خامس فیأمن منه غالباً بمنزلة من ضربه الفالج فیصیر مفلوجاً کان مریضاً فان امتد فصار طبعاً صار فی حکم الصحیح ومثاله من الشرعیات البیع اذا اضیف الی حر لم ینعقد واذا اضیف الی مال غیر مملوک للبائع منع تمام الانعقاد فی حق المالک وخیار الشرط یمنع ابتداء الحکم وخیار الرؤیة یمنع تمام الحکم وخیار العیب یمنع لزوم الحکم واما الدلیل علی صحة ما ادعینا من ابطال خصوص

وأورده ابن مردویه من حدیث ابن عمر بلفظ لو نزل العذاب ما افلت منه الا ابن الخطاب وفی سنده ضعف والحدیث بطوله عند احمد ومسلم ولیس فی هذه الزیادة۔

٢ه قوله وقال ابن مسعود۔ روی محمد فی الآثار انا ابو حنیفة رضی الله عنه عن حماد عن ابراهیم ان مسروقا وجندبا دخلا فی صلاة امام فی المغرب فادرکا معه رکعة وسبقهما برکعتین، فصلیا معه رکعة، ثم قاما یقضیان فاما مسروق فجلس فی الرکعة الاولی التی قضی واما جندب فقام فی الاولی وجلس فی الثانیة

(یتبع)

العلل ان تفسير الخصوص ما مر ذكره ان دليل الخصوص يشبه الناسخ بصيغته و
يشبه الاستثناء بحكمه واذا كان كذلك وقع التعارض بين النصين فلم يفسد احدهما
بصاحبه ولكن النص العام لحقه ضرب من الاستعارة بان اريد به بعضه مع بقائه
حجة على ما مر وهذا لا يكون في العلل بدًا لان ذلك يؤدى الى تصويب كل مجتهد ويوجب
عصمة الاجتهاد عن الخطاء والمناقضة وفى ذلك قول بالاصلح لكن الحكم انما يمتنع
الزيادة وصف ونقصانه الذى نسميه مانعا مخصصا وبزيادته او نقصانه يتبدل
العلة فيجب ان يضاف العدم الى عدم العلة لا الى مانع اوجب الخصوص مع قيام العلة
وفرق ما بيننا وبينهم فى العلل المؤثرة انهم ينسبون عدم الحكم الى مانع مع قيام العلة
فصار كدليل الخصوص فى بعض ما تناوله العام مع قيام دليل العموم ونحن ننسب
العدم الى عدم العلة لان العلة ينعدم وصف لعلة او زيادتها والعدم بالعدم ليس
من باب الخصوص وهذا طريق اصحابنا فى الاستحسان لان القياس ان ترك بالنص
فقد عدم حكم العلة لعدمها لان العلة لم تجعل علة فى مقابلة النص فبطل حكمها
لعدمها لا مع قيامها بدليل الخصوص بخلاف النصين لان احدهما لا يفسد صاحبه
فوجب القول بالخصوص كذلك اذا عارضه اجماع او ضرورة لم يبق الوصف علة
لان فى الضرورة اجماعا ايضا والاجماع مثل الكتاب والسنة واما اذا عارضه استحسان
اوجب عدم الاول لما ذكرنا فى باب الاستحسان فصار عدم الحكم لعدم العلة فلم يكن
من باب الخصوص وكذلك نقول فى سائر العلل المؤثرة وبيان ذلك فى قولنا فى
الصائم اذا صب الماء فى حلقه يفسد الصوم لانه فات ركنه ويلزم عليه الناسى فمن
اجاز الخصوص قال امتنع حكم هذا التعليل ثمة لمانع وهو الاثر وقلنا نحن العدم
لعدم هذه العلة لان فعل الناسى منسوب الى صاحب الشرع فسقط عنه معنى الجناية
وصار الفعل عفوا فبقى الصوم لبقاء ركنه لا لمانع مع فوات ركنه ومثل قولنا فى الغصب
انه لما صار سبب ملك بدل المال وجب ان يكون سبب ملك المبدل واما المدبر فانما
امتنع حكم هذه العلة فيه لمانع وهو ان المغصوب لا يحتمل الانتقال فكان هذا

فلما انصرفا اقبل كل واحد منهما على صاحبه ثم انهما تساوقا الى عبد الله ابن مسعود فقصا عليه القصة فقال كلا كما قد احسن وان اصلى كما اصلى مسروق احب الى۔

تخصيصا وهذا باطل وانما الصحيح ما قلنا ان الحكم عدم لعدم هذه العلة وهو كون الغصب سببا لملك بدل العين المغصوبة لان ضمان المد برليس ببدل عن العين المغصوبة لكنه بدل عن اليد الفائتة لما قلنا انه ليس بمحل النقل فالذي جعل عندهم دليل الخصوص جعلناه دليل العدم وهذا اصل هذا الفصل فاحفظه واحكمه ففيه فقه كثير ومخلص كبير وانما يلزم الخصوص على العلل الطردية لانها قائمة بصيغتها والخصوص يرد على العبارات دون المعاني الخالصة ومن ذلك قولنا في الزنا يوجب حرمة المصاهرة انه حرث للولد فاقيم مقامه ولما خلق الولد من مائهما اواجتمعا على الوطي جاءت بينهما شبهة البعضية بواسطة الولد صارت بناتها وامهاتها كبناته وامهاته وآباؤه كآبائها وابنائها فلزم على هذا انه لم يحرم الاخوات والعمات والخالات فقال هل المقالة الاولى انه مخصوص بالنص مع قيام العلة وقلنا نحن بل العلل صارت عللا شرعا لا بذواتها وهي لم تجعل علة عند معارضة النص وفي هذا معارضة لان حكم النص يزداد بامتداد الحرمة الى الاخوات وغيرهن فلا يبقى علة عند معارضة النص فيكون عدم الحكم لعدم العلة وليس هذا من باب الخصوص في شئ وهذا واضح جدا ومن احكم المعرفة واحسن الطوية سهل عليه تخريج الجمل على هذا الاصل ان شاء الله تعالى ۔

بَابُ وُجُوْهِ دَفْعِ العِلَلِ

قال الشيخ الامام رضي الله عنه العلل قسمان طردية ومؤثرة وعلى كل قسم ضروب من الدفع اما العلل المؤثرة فان دفعها بطريق فاسد وبطريق صحيح واما الفاسد فاربعة اوجه المناقضة وفساد الوضع وقيام الحكم مع عدم العلة والفرق بين الفرع والاصل اما المناقضة فلما قلنا ان الصحيح من العلل ما ظهر اثره الثابت بالكتاب والسنة وذلك لا يحتمل المناقضة لكنه اذا تصور مناقضة وجب تخريجه على ما قلنا من عدم الحكم لعدم العلة لا لمانع يوجب الخصوص مثل قولنا مسح في

وضوء فلا يسن تكراره كمسح الخف لا يلزم الاستنجاء لانه ليس بمسح بل ازالة للنجاسة
الا ترى ان الحدث اذا لم يعقب اثرا لم يسن مسحه وهذا يذكر فى آخر هذا الفصل على
الاستقصاء ان شاء الله تعالى وكذلك فساد الوضع لا يتصور بعد ثبوت الاثر اذ
لا يوصف الكتاب والسنة والاجماع بالفساد واما عدم العلة وقيام الحكم فلا بأس به
لاحتمال علة اخرى الا ترى ان العكس ليس بشرط لصحة العلة لكنه دليل مرجح
واما الفرق فانما فسد لوجوه ثلثة احدها ان السائل منكر فسبيله الدفع دون
الدعوى فاذا ذكر فى الاصل معنى آخر انتصب مدعيا ولان دعواه ذلك بالمعنى الذى
لا يصلح للتعدية الى هذا الفرع لا يمنع التعليل بعلة متعدية فلم يبق لدعواه
اتصال بهذه المسئلة ولان الخلاف فى حكم الفرع ولم يصنع بما قال فى الفرع الا
ان اراد عدم العلة وعدم العلة لا يصلح دليلا عند مقابلة العدم على ما مر ذكره فلان
لا يصلح دليلا عند مقابلة الحجة اولى واما القسم الصحيح فوجهان الممانعة والمعارضة

(باب الممانعة)
[1] تقدم النهى عن صوم يوم النحر اول الكتاب

باب الممانعة

قال الشيخ الامام وهى اساس النظر لان السائل منكر فسبيله ان لا يتعدى حد
المنع والانكار وهى اربعة اوجه الممانعة فى نفس الحجة والممانعة فى الوصف الذى
جعل علة الموجود فى الفرع والاصل ام لا والممانعة فى شروط العلة والممانعة فى
المعنى الذى به صار دليلا اما الاول فلان من الناس من يتمسك بما لا يصح دليلا مثل
قول الشافعى رحمه الله فى النكاح انه ليس بمال فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لانا
قد قلنا ان الاحتجاج بالنفى والتعليل به باطل وكذلك من تمسك بالطرد واما
الممانعة فى الوصف فلان التعليل قد يقع بوصف مختلف فيه مثل قولنا فى ايداع الصبى
انه مسلط على الاستهلاك ومثل قولنا فى صوم يوم[1] النحر انه منهى وان النهى يدل على
التحقق لان هذا نسخ عند الخصم والنهى عن الشرعى لا يدل على التحقق عنده ومثل قول
الشافعى رحمه الله فى الغموس انها معقودة وذلك اكثر من ان يحصى واما الممانعة فى

الشرط فقد ذكرنا شروط التعليل وانما يجب ان يمنع شرطا منها هو شرط بالاجماع وقد عدم في الفرع والاصل مثل قول الشافعي في السلم الحال نه احد عوضي البيع فثبت حالا ومؤجلا كثمن البيع فيقال له لاخلاف ان من شرط التعليل ان لا يغير حكم والنص ان لا يكون الاصل معدولا به عن القياس بحكمه وانا لا نسلم هذا الشرط ههنا والممانعة في المعنى الذي به صار دليلا فهو ما ذكرنا من الاثر لان مجرد الوصف بلا اثر ليس بحجة عندنا فلا يصح الاحتجاج به من الخصم على من اباه دليلا حتى يبين اثره وسبيله في هذا كله الانكار و انما يعتبر الانكار معنى لا صورة مثل قولنا في المودع يدعي الرد ان القول قوله وهو مدع صورة والله تعالى اعلم۔

باب المعارضة

قال الشيخ الامام رضي الله عنه وليس للسائل بعد الممانعة الا المعارضة وهي نوعان معارضة فيها مناقضة ومعارضة خالصة اما المعارضة التي فيها مناقضة فالقلب وهو نوعان ويقابله العكس وهو نوعان لكن العكس ليس من هذا الباب و اما القلب فله معنيان في اللغة يقوم بكل واحد منهما ضرب من الاعتراض اما الاول فان يجعل الشئ منكوسا اعلاه اسفله و اسفله اعلاه ومثاله من الاعتراض ان يجعل المعلول علة والعلة معلولا لان العلة اصل والحكم تابع فاذا قلبته فقد جعلته منكوسا وكان هذا معارضة فيها مناقضة لان ما جعله المعلل علة لما صار حكما في الاصل واحتمل ذلك فسد الاصل فبطل القياس وانما يصح هذا فيما يكون التعليل بالحكم فاما بالوصف المحض فلا يرد عليه القلب مثاله قولهم الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين ومثل قولهم القرائة تكررت في الاوليين فكانت فرضا في الاخريين كالركوع والسجود فقلنا المسلمون انما جلد بكرهم مائة لان ثيبهم نرجم وانما تكرر الركوع والسجود فرضا في الاوليين لانه تكرر فرضا في الاخريين والمخلص عن هذا ان يخرج الكلام مخرج الاستدلال لان الشئ يجوز ان يكون دليلا على شئ وذلك دليل عليه ايضا وانما يصح المخلص اذا ثبت انهما نظيران مثل التوام

وذلك قولنا ما يلتزم بالشروع اذا صح كالحج فقالوا الحج انما يولى عليها فى مالها فيولى عليها فى نفسها كالبكر الصغيرة فقالوا انما يولى على البكر فى مالها لانه يولى عليها فى نفسها فقلنا النذر لما وقع لله تعالى على سبيل التقرب اليه تسبيبا لزمته مراعاته بابتداء المباشرة وهو منفصل عن النذر وبالشروع حصل فعل القربة فلان يجب مراعاته بالثبات عليه اولى وكذلك الولاية شرعت للعجز والحاجة على من هو قادر على قضاء الحاجة والنفس والمال والثيب والبكر فيه سواء فاما الجلد والرجم فليسا بسواء فى نفسهما وفى شروطهما ايضا حتى افترقا فى شرط الثيابة وكذلك القراءة والركوع والسجود ليسا بسواء لان القراءة ركن زائد تسقط بالاقتداء عندنا وتسقط لخوف فوت الركعة عنده ومن عجز عن الافعال لم يصلح الذكر اصلا بخلاف الافعال وكذلك الشفع الاول والثانى ليسا بسواء فى القراءة الا ترى ان احد شطرى القراءة سقط عنه وهو السورة ويسقط احد وصفيه وهو الجهر فلم يجهر بحال ففسد الاستدلال واما النوع الثانى منه فهو قلب الشئ ظهره البطن وذلك ان يكون الوصف شاهدا عليك فقلبته فجعلته شاهدا لك وكان ظهره اليك فصار وجهه اليك فنقض كل واحد منهما صاحبه فصارت معارضة فيها مناقضة بخلاف المعارضة بقياس اخر لانه يوجب الاشتباه الا بترجيح ولا يوجب تناقضا الا ان هذا لا يكون الا بوصف زائد فيه تقرير للاول وتفسيره فكان دون القسم الاول مثاله قولهم فى صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتادى الا بتعيين النية كصوم القضاء فقلنا لما كان صوما فرضا استغنى عن تعيين النية بعد تعينه كصوم القضاء لكنه انما يتعين بالشروع وهذا تعين قبل الشروع ومثل قولهم فى مسح الراس انه ركن فى الصوم فيسن بتثليثه كغسل الوجه فيقال لهم لما كان ركنا فى الوضوء وجب ان لا يسن تثليثه بعد اكماله بزيادة على الفرض كغسل الوجه وبيانه ان مسح الرأس يتادى بالقليل فيكون استيعابه تكميلا للفرض فى محله بزيادة عليه بمنزلة التكرار فى الوجه واما العكس فليس من هذا الباب لكنه لما استعمل فى مقابلة القلب لحق به وهو نوعان احدهما يصلح لترجيح العلل والثانى معارضة فاسدة واصله رد الشئ على سننه الاول

مثل عکس المرآة اذا رد نور البصر بنوره حتى انعکس فابصر نفسه کان له وجهًا فی المرآة
وذلك مثل قولنا ما یلتزم بالنذر یلتزم بالشروع کالحج وعکسه الوضوء وهذا وما
اشبهه مما یصلح لترجیح العلل علی ما نذکره ان شاء الله تعالی والنوع الثانی ان رد علی
خلاف سننه مثل قولهم هذه عبادة لا یمضی فی فاسدها فلا تلتزم بالشروع کالوضوء
فیقال لهم لما کان کذلك وجب ان یستوی فیه عمل النذر والشروع کالوضوء وهذا ضعیف
من وجوه القلب لانه لما جاء بحکم آخر ذهبت المناقضة ولذلك لم یکن من هذا الباب
فی الحقیقة ولانه لما جاء بحکم مجمل لا یصح من السائل الا بطریق الابتداء ولان المفسر
اولی ولان المقصود من الکلام معناه والاستواء مختلف فی المعنی سقوط من وجه و
ثبوت من وجه علی التضاد وذلك مبطل للقیاس واما المعارضة الخالصة فخمسة انواع
فی الفرع ثلثة وفی الاصل اما التی فی الفرع فاصح وجوهها المعارضة بضد ذلك الحکم
فیقع بذلك محض المقابلة فیمتنع العمل وینسد الطریق الا بترجیح مثاله قولهم ان
المسح رکن فی وضوء فیسن تثلیثه کالغسل فیقال انه مسح فلا یسن تثلیثه کمسح
الخف والثانی معارضة بزیادة هی تفسیر للاول وتقریر له فمثل قولنا ان المسح رکن
فی الوضوء فلا یسن تثلیثه بعد کماله کالغسل وهذا احد وجهی القلب علی ما قلنا
واما الثالث فما فیه نفی لما اثبته الاول او اثبات لما نفاه لکن بضرب تغییر مثل
قولنا فی الثیب الیتیمة انها صغیرة فتنکح کالتی لها اب فقالوا هی صغیرة فلا یولی
علیها بولایة الاخوة کالمال وهذا تغییر للاول لان التعلیل لاثبات الولایة لا لتعیین
الولی الا ان تحت هذه الجملة نفی للاول لان ولایة الاخوة اذا بطلت بطل سائرها بناء
علیها بالاجماع واما الرابع فالقسم الثانی من قسمی العکس علی ما بینا ففیه صحة مرجح
وعلی ذلك قلنا الکافر یملك بیع العبد المسلم فیملك شراءه کالمسلم فقالوا بهذا المعنی
وجب ان یستوی ابتداءه وقراره کالمسلم واما الخامس فالمعارضة فی حکم غیر الاول
لکن فیه نفی للاول ایضًا مثل قول ابی حنیفة فی التی نعی الیها زوجها فنکحت وولدت
ثم جاء الاول حیًا ان الاول احق بالولد لانه صاحب فراش صحیح فان عارض الخصم

بان الثانی صاحب فراش فاسد فیستوجب به نسب الولد کرجل تزوج امرأة بغیر
شهود فولدت فهذه المعارضة فی الظاهر فاسدة لاختلاف الحکم الا ان النسب لما
لم یصح اثباته من زید بعد ثبوته من عمرو صحت المعارضة بما یصلح سببا لاستحقاق
النسب فاحتاج الخصم الی الترجیح بان فراش الاول صحیح ثم عارضه الخصم بان
الثانی شاهد والماء ماؤه فتبین به فقه المسئلة وهو ان الصحة والملك احق بالاعتبار
من الحضرة لان الفاسد شبهة فلا یعارض الحقیقة فیفسد الترجیح واما المعارضات
فی الاصل فثلثة معارضة بمعنی لا یتعدی وذلك باطل لعدم حکمه ولفساده لو فاد
تعدیة والثانی ان یتعدی الی اصل مجمع علیه لانه لا ینفی العلة الاولی والثالث ان
یتعدی الی معنی مختلف فیه ومن اهل النظر من جعل هذه المعارضة حسنة لاجماع
الفقهاء علی ان العلة احدهما فصارتا متدافعتین بالاجماع فیصیر اثبات الاخری
ابطالا من طریق الضرورة والجواب ان الاجماع انعقد علی فساد احدهما معنی فیه لا
لصحة الاخر کالکیل والطعم والصحیح احدهما لا غیر لکن الفساد لیس لصحة الاخر لکن
لمعنی فیه یفسده فاثبات الفساد لصحة الاخر باطل فبطلت المعارضة وکل کلام صحیح
فی الاصل یذکر علی سبیل المفارقة فاذکره علی سبیل الممانعة کقولهم فی اعتاق
الراهن انه تصرف من الراهن یلاقی حق المرتهن بالابطال وکان مردودا کالبیع فقالوا
لیس کالبیع لانه یحتمل الفسخ بخلاف العتق والوجه فیه ان نقول ان القیاس لتعدیة حکم
النص دون تغییره وانا لا نسلم وجود هذا الشرط ههنا وبیانه ان حکم الاصل وقف ما
یحتمل الرد والفسخ وانت فی الفرع تبطل اصلا ما لا یحتمل الرد والفسخ وکذلك ان اعتبره
باعتاق المریض لان حکم الاجماع ثمه توقف العتق ولزوم العتاق وانت قد عدیت البطلان
اصلا فان ادعی فی الاصل حکما غیر ما قلنا لا نسلم مثل قولهم قتل آدمی مضمون فیوجب
المال کالخطاء لان ثمة المثل غیر مقدور علیه وسبیله ما قلنا ان لا نسلم قیام شرط القیاس
وتفسیره ان حکم الاصل شرع المال خلفا عن القود وانت جعلته مزاحما له وقد بینا ان المناقضة
لا ترد علی العلل المؤثرة بعد صحة اثرها وانما تبین ذلك بوجوه اربعة وهذا

باب بيان وجوه دفع المناقضة

قال الشيخ الامام رضي الله عنه وحاصل ذلك ان المجيب متى امكنه الجمع بين ما ادعاه علة وبين ما يتصور مناقضة بتوفيق بين بطلت المناقضة كما يكون ذلك في المناقضات في مجلس القضاء بين الدعوى والشهادة وبين الشهادات انه متى احتمل التوفيق وظهر ذلك بطل التناقض اما الاول فبالوصف الذي جعله علة والثاني بمعنى الوصف الذي به صار الوصف علة وهو دلالة اثره والثالث بالحكم المطلوب بذلك الوصف والرابع بالغرض المطلوب بذلك الحكم اما الاول فظاهر مثل قولنا في مسح الرأس انه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف ولا يلزم الاستنجاء لانه ليس بمسح ولكنه ازالة النجاسة الا ترى انه اذا احدث فلم يتلطخ به بدنه لم يكن الاستنجاء سنة وكذلك قولنا في الخارج من غير السبيلين انه خارج من الانسان فكان حدثا كالبول ولا يلزم عليه اذا لم يسل لانه ظاهر وليس بخارج لان تحت كل جلدة رطوبة وفي كل عرق دما فاذا زايله الجلد كان ظاهرا لا خارجا الا ترى انه لا يجب به الغسل بالاجماع واما الدفع بمعنى الوصف فانما صح لان الوصف لم يصر حجة بصيغته وانما صار حجة بمعناه الذي يعقل به وذلك ضربان احدهما ثابت بنفس الصيغة ظاهرا والثاني بمعناه الثابت به دلالة على ما ذكرناه فيما سبق فكان ثابتا به لغة فصح الدفع به كما صح بالقسم الاول فكان دفعا بنفس الوصف وهذا احق وجهي الدفع لكن الاول اظهر فنبدأ به وذلك مثل قولنا مسح في الوضوء فلم يكن التكرار فيه مسنونا كمسح الخف ولا يلزم الاستنجاء لان معنى المسح تطهير حكمي غير معقول والتكرار لتوكيد التطهير فاذا لم يكن مرادا بطل التكرار الا ترى انه يتأدى ببعض محله بخلاف الاستنجاء لانه لازالة عين النجاسة في التكرار توكيده الا ترى انه لا يتأدى ببعضه فصار ذلك نظير الغسل وهذا معنى ثابت باسم المسح لغة وكذلك قولنا انه نجس خارج فكان حدثا كالبول ولا يلزم اذا لم يسل لان ما سال منه نجس وجب تطهيرا حتى وجب غسل ذلك الموضع فصار بمعنى البول وهذا غير خارج اذا لم يسل

حتی لم یتعلق به وجوب التطهیر واما الدفع بالحکم فمثل قولنا فی الغصب انه سبب لملك البدل فکان سببا لملك المبدل ولا یلزم المدبر لانا جعلناه سببا فیه ایضا لکنه امتنع حکمه لمانع کالبیع یضاف الیه ومثل قولنا فی الجمل الصائل ان المصول علیه اتلفه لاحیاء نفسه والاستحلال لاحیاء المهجة لاینافی عصمة المتلف کما اذا اتلفه دفعا للمخمصة ولا یلزم مال الباغی وما یجری مجراه لان عصمته لم تبطل بهذا المعنی فکان طردا لا نقضا وکذلك متی قلنا فی الدم انه نجس خارج فکان حدثا لم یلزم دم الاستحاضة لانه حدث ایضا لکن عمله امتنع لمانع واما الرابع فمثل قولنا نجس خارج ولا یلزم دم المستحاضة ودم صاحب الجرح السائل الدائم لان غرضنا التسویة بین هذا وبین الخارج من المخرج المعتاد وذلك حدث فاذا لزم صار عفوا لقیام وقت الصلوٰة فکذلك هذا وکذلك قولنا فی التامین انه ذکر فکان سبیله الاخفاء ولا یلزم علیه الاذان وتکبیرات الامام لان غرضنا ان اصل الذکر الاخفاء وکذلك اصل الاذان و التکبیرات الا ان فی تلك الاذکار معنی زائدا وهو انها اعلام فلذلك اوجب فیها حکما عارضا الا تری ان المنفرد والمقتدی لا یجهر بالتکبیر ومن صلی وحده اذن لنفسه هذا معنی قول مشائخنا فی الدفع انه لا یفارق الاصل لکن ما قلنا ابین فی وجوه الدفع اذا قامت المعارضة کان السبیل فیه الترجیح وهذا

باب الترجیح

قال الشیخ الامام الکلام فی هذا الباب ربعة اضرب احدها فی تفسیر الترجیح ومعناه لغة وشریعة والثانی فی الوجوه التی تقع بها الترجیح والثالث بیان المخلص فی تعارض وجوه الترجیح والرابع فی الفاسد من وجوه الترجیح اما الاول فان الترجیح عبارة عن فضل احد المثلین علی الاخر وصفا فصار الترجیح بناء علی المماثلة وقیام التعارض بین مثلین یقوم بهما التعارض قائما بوصف هو تابع لا یقوم به التعارض بل ینعدم فی مقابلة احد رکنی التعارض واصل ذلك رجحان المیزان وذلك ان یستوی الکفتان

بما يقوم به التعارض من الطرفين ثم ينقسم الى احدهما شئ لا يقوم به التعارض ولا يقوم به الوزن لولا الاصل فسمى ذلك رجحانا كالدانق ونحوه فى العشرة فاما الستة والسبعة اذا ضم الى احدى العشرتين فلا الا يرى ان ضد الترجيح التطفيف وذلك بنقصان فى الوزن والكيل بوصف لا يقوم به التعارض ولا ينفى اصل التعارض وذلك معنى الترجيح شرعا الا يرى انا جوزنا فضلا فى الوزن فى قضاء الديون قال النبى عليه السلام للوزان زن وارجح[1] ولم يجعله هبة فان كان ذلك اكثر مما يقع به الترجيح وكان من قبيل ما يقع التعارض بصفة التطفيف صار هبة وكان باطلا ولهذا قلنا ان الترجيح لا يقع بما يصلح ان يكون علة بانفراده وانما يقع بوصف لا يصلح لاثبات الحكم بانفراده كرجل اقام شاهدين على عين واقام اخر اربعة لم يترجح لان ذلك علة انضم الى مثلها فلم يصلح وصفا وانما يقع الترجيح بوصف مؤكد لمعنى الركن ولذلك لم يقع الترجيح بشاهد ثالث على الشاهدين لانه لا يزيد الحجة قوة ولا الصدق توكيدا ولهذا قالوا ان القياس لا يترجح بقياس اخر ولا الحديث بحديث اخر ولا القياس بالنص ولا نص الكتاب بنص اخر وانما يترجح النص بقوة فيه على ما مر ذكره حتى صار الحديث المشهور اولى من الغريب لان الشهرة توجب قوة فى اتصاله بالرسول عليه السلام وكذلك اذا جرح رجل رجلا جراحة وجرحه اخر جراحات فمات منها وذلك خطاء ان الدية تجب نصفين ولا يترجح صاحب الجراحات حتى يجعل وحده قاتلا لان كل جراحة تصلح علة معارضة فلم تصلح وصفا يقع به الترجيح وكذلك قلنا نحن فى الشفيعين فى الشقص الشايع المبيع بسهمين متفاوتين انهما سواء فى استحقاقه لان كل جزء من اجزاء السهم علة صالحة للاستحقاق الجملة فقامت المعارضة بكل جزء وان قل فلم يصلح شئ منه وصفا لغيره فقد وافقنا الشافعى على هذا لانه لم يرجح صاحب الكثير ايضا لكنه جعل الشفعة من مرافق الملك كالثمر والولد فجعله منقسما على قدر الملك وكان هذا منه غلطا بان جعل حكم العلة متولدا من العلة ومنقسما على اجزائها واجمع الفقهاء فى ابنى عم احدهما زوج المرأة ان التعصيب لا يترجح بالزوجية بل يعتبر كل واحد علة بانفراده وقال[2] عامة

(باب الترجيح)

[1] حديث زن وارجح - عن سويد ابن قيس قال جلبت انا ومخرمة العبدى بزا من هجر فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فساومنا سراويل وعنده وزان يزن بالاجر فقال له النبى صلى الله عليه وسلم زن وارجح اخرجه ابن حبان فى صحيحه.

[2] قوله وقال عامة الصحابة فى ابنى عم - اخرج ابن ابى شيبة عن ابراهيم النخعى فى امرأة تركت بنى عمها احدهم اخوها لامها قال فقضى فيها عمر وعلى وزيد - ان لاخيها من امها السدس وهو شريكهم بعد فى المال وقضى فيها عبد الله (يتبع)

الصحابة رضی الله عنهم فی ابنی عم احدهما اخ لام ان السدس له بالاخوة والباقی بینهما بالتعصیب خلافا لعبدالله بن مسعود رضی الله عنه ولم یجعلوا الاخوة مرجحة لما کانت علة بانفرادها لا یصلح وصفا لانها اقرب من العمومة بخلاف الاخوة لام فانها جعلت وصفا للاخوة لاب لان هذه الجهة تابعة والمنزل واحد وانما یجب طلب الرجحان من الاوصاف مثل العدالة فی الشاهد وما یجری مجراها واما القسم الثانی فعلی اربعة اوجه الترجیح بقوة الاثر والترجیح بقوة ثباته علی الحکم المشهود به والترجیح بکثرة اصوله والترجیح بالعدم عند عدمه اما الاول فلان الاثر معنی الحجة فمهما قوی کان اولی لفضل وصف فی الحجة علی مثال الاستحسان فی معارضة القیاس وهو کالخبر لما صار حجة بالاتصال ازداد قوة بما یزیده قوة فی ذلک المعنی بضبط الراوی واتقانه وسلامته عن الانقطاع علی ما مر ذکره ولیس کذلک فضل عدالة بعض الشهود علی عدالة بعض لانه لیس بذی حد ولا متنوع بل هو التقوی ولا وقوف علی حدوده مثاله ما قلنا فی طول الحرة انه لا یمنع الحر من نکاح الامة وقال الشافعی رحمه الله یمنع لانه یرق ماءه علی غنیة وذلک حرام علی کل حر کالذی تحته حرة وهذا وصف بین الاثر وقلنا انه جائز لانه نکاح یملکه العبد باذن مولاه اذا دفع الیه مهرا یصلح للحرة والامة جمیعا وقال تزوج من شئت فیملکه الحر کسائر الانکحة وهذا اقوی الاثر لان الحریة من صفات الکمال واسباب الکرامة والرق من اسباب تنصیف الحل فیجب ان یکون الرقیق فی النصف مثل الحر فی الکل فاما ان یزداد اثر الرق ویتسع حله فلا وهذا اثر ظهرت قوته ویزداد وضوحا بالتأمل فی احوال البشر[1] الا یری انه حل لرسول الله علیه السلام التسع اوالی ما لا یتناهی لفضله وشرفه فاما ما ذکر من الاثر فضعیف بحقیقته لان الارقاق دون التضییع وذلک جائز بالعزل باذن الحرة فالارقاق اولی وضعیف باحواله فان نکاح الامة جائز لمن یملک سریة یستغنی بها عنه ومن ذلک قولهم فی نکاح الامة الکتابیة انه لا یجوز للمسلم لان الرق من الموانع وکذلک الکفر فاذا اجتمعا الحق بالکفر الغلیظ ولان الضرورة انقضت باحلال الامة المسلمة

ان المال له دون بنی عمه اخرجه من طریق الشعبی عن علی وحده، ومن طریق الحارث عن علی ایضا۔

[1] قوله الا تری انه احل للنبی صلی الله علیه وسلم التسع تقدم

وقلنا نحن لا بأس به لانه دين يصح معه نكاح الحرة فكذلك نكاح الامة كدين الاسلام
وهو نكاح يملكه العبد المسلم وهذا اثر ظهرت قوته لما قلنا ان اثر الرق فى التنصيف
فيما يقبله كما قيل فى الطلاق والعدة والقسم والحد وذلك يختص بما يقبل العدد من الاحكام
ونكاح المرأة فى نفسه مقابلا بالرجال ليس بمتعدد فلا يحتمل التنصيف لكنه ذو احوال
متعددة وهى التقدم والتأخر والمقارنة فصح متقدما ولم يصح متأخرا قولا بالتنصيف
وبطل مقارنا لانه لا يحتمل التنصيف فغلب التحريم كالطلاق الثلث والاقراء انهما
صارت ثنتين بالرق لما قلنا فهذا وصف قوى اثره ولذلك قلنا فى الحر اذا نكح امة على
امة انه صحيح كالعبد اذا فعله وضعف اثر وصفه لان الرق ليس من اسباب التحريم لكنه
من اسباب التنصيف كرق الرجال لم يحرم على الرجل شيئا حل للحر لكنه اثر فى التنصيف
وقد جعلت الرق من اسباب فضل الحل وهذا عكس المعقول ونقض الاصول ودين
الكتابى ليس من اسباب التحريم ايضا واثرهما مختلف ايضا فلا يصلح ان يجعلا علة
واحدة وغير مسلم له ان يكون نكاح الامة فى حكم الجواز ضروريا لكنه فى حكم الاستحباب
مثل نكاح الحرة الكتابية لما قلنا من سقوط حرمة الارقاق ومثاله ايضا ما قال
الشافعى فى اسلام احد الزوجين انه من اسباب الفرقة عند انقضاء العدة لا بنفسه
وكذلك الردة سوى بينهما وهذا وصف ضعيف الاثر لا يخفى على احد وقلنا نحن ان الاسلام
ليس من اسباب الفرقة لانه من اسباب العصمة وبقاء الأخر على ما كان ليس من اسبابه
ايضا بالاجماع فوجب اثبات الحكم مضافا الى سبب جديد وهو فوات اغراض النكاح
مضافا الى امتناع الأخر عن اداء الاسلام حقا للذى اسلم وهو سبب ظاهر الاثر
كما فى اللعان والايلاء والجب والعنة واما الردة فمنافية لانها من اسباب زوال العصمة
وذلك امر بين ولا يلزم اذا ارتدا معا لانا اثبتنا حكمه بنص اخر وهو[1] اجماع الصحابة
رضى الله عنهم والقياس ليس بحجة فى معارضة الاجماع ولان حال الاتفاق دون
حال الاختلاف فلم يصح التعدية اليه فى تضاد حكمين وضعف اثر قوله ان الرد غير
منافية بدلالة ارتدادهما لانا وجدنا اختلاف الدين يمنع ابتداء النكاح والاتفاق على

[1] قوله وهو اجماع الصحابة يعنى ان بنى حنيفة ارتدوا ثم اسلموا ولم تامر الصحابة بتجديد الانكحة وهذا ماخوذ من استقراء الآثار والله اعلم

الکفر لا یمنع ومثاله قوله فی مسح الرأس انه رکن فی الوضوء وهٰذا ضعیف لان اثر
الرکنیة لا یؤثر فی التکرار ولا یختص به فقد سن تکرار المضمضة واثر المسح فی
التخفیف بین لا شبهة فیه قوی لا ضعف فیه وهٰذا اکثر من ان یحصی واما الثانی
وهو قوة ثباته علی الحکم المشهود به فلان الاثر انما صار اثر الرجوعه الی الکتاب و
السنة والاجماع فاذا ازداد ثباتا ازداد قوة بفضل معناه وذلک فی قولنا فی مسح
الرأس انه مسح فهٰذا اثبت فی دلالة التخفیف من قولهم رکن فی دلالة التکرار الا تری ان
الرکن وصف عام فی الوضوء وفی ارکان الصلوٰة وغیرها وهی الرکوع والسجود وکان من
قضیة الرکن اکماله بالاطالة فی الرکوع والسجود لا تکراره ووجدنا فی الباب ما لیس رکن
ویتکرر وهو المضمضة والاستنشاق واما اثر المسح فی التخفیف فثابت لازم لا محالة فی
کل ما لا یعقل تطهیرًا کالتیمم ومسح الخف ومسح الجبائر ومسح الجوارب وکذلک قولنا
فی صوم رمضان انه متعین اولی من قولهم صوم فرض لان الفرضیة لا توجب لا
الامتثال به والتعیین لا محالة وذلک وصف خاص فی الباب واما التعیین فلازم
حتی تعدی الی الودایع والمغصوب ورد البیع الفاسد وعقد الایمان ونحوها
فکان اولی وکذلک قولنا فی المنافع انها لا تضمن مراعاة لشرط ضمان العدوان
بالاحتراز عن الفضل اولی من قولهم ان ما یضمن بالعقد یضمن بالاتلاف تحقیقا
للجبر واثبات المثل تقریبًا وان کان فیه فضل لانه فضل علی المتعدی او اهدار علی
المظلوم ولانه اهدار وصف او اهدار اصل فکان الاول اولی لان التقیید بالمثل واجب
فی کل باب کما فی الاموال کلها والصیام والصلوٰة وغیرها ووضع الضمان فی المعصوم
امر جائز مثل العادل یتلف مال الباغی والحربی یتلف مال المسلم والفضل علی المتعدی
غیر مشروع وهٰذا لانه وان قل فانه حکم شرعی ینسب الی صاحب الشرع بغیر واسطة
ونسبة الجور الیه بدون واسطة فعل العبد باطل وان لا یضمن مضافا الی عجزنا عن
الدرک وذلک سائغ حسن ولان الوصف وان قل فائت اصلا بلا بدل والاصل و
ان عظم فائت الی ضمان فی دار الجزاء فکان تاخرًا والاول بطالا والتاخیر اهون من

الابطال وهذا كذلك فى عامة الاحكام فاما ضمان العقد فباب خاص فكان ما
قلناه اولى واما الثالث وهو كثرة الاصول فهو من جنس الاشهاد فى السنن وهو قريب
من القسم الثانى فى هذا الباب واما الرابع فهو العكس الذى ذكرناه وهو اضعف وجوه
الترجيح لان العدم لا يتعلق به الحكم لكن الحكم اذا تعلق بوصف ثم عدم عند عدمه
كان ذلك اوضح لصحته فصلح ان يدخل فى اقسام الترجيح وذلك قولنا فى مسح الرأس
انه مسح وهو ينعكس بما ليس بمسح وقولهم ركن لا ينعكس لان المضمضة تتكرر
وليس بركن وكذلك قولنا فى الاخوة انها قرابة محرمة للنكاح لايجاب العتق احق
من قولهم يجوز وضع زكوة احدهما فى الآخر لان ما قلنا ينعكس فى بنى الاعمام و
قولهم لا ينعكس لان وضع الزكوة فى الكافر لا يحل ولا يجب به عتق وكذلك قولنا فى
بيع الطعام انه مبيع عين فلا يشترط قبضه اولى من قولهم مالان لو قوبل كل
واحد منهما بجنسه حرم ربوا الفضل لانه ينعكس ببدل الصرف ورأس مال السلم
لانه دين بدين ولا ينعكس تعليله لان بيع السلم لم يشمل اموال الربوا ومع ذلك
وجب فيه القبض احترازا[1] عن الكالى بالكالى واما القسم الثالث فان الاصل فى ذلك
ان كل موجود مما يحتمل الحدوث موجود بصورته ومعناه الذى هو حقيقة وجوده
ويقوم به احواله الحادثة على وجوده فاذا تعارض ضربا ترجيح احدهما فى الذات
والثانى فى الحال على مضادة الوجه الاول كان الرجحان فى الذات احق منه فى الحال
لوجهين احدهما ان الذات اسبق من الحال فيصير كاجتهاد امضى حكمه لا يحتمل النسخ
بغيره ولان الحال قائمة فلو اعتبرنا على مضادة الاول كان ناسخا للاول مبطلا له
والتبع لا يصلح مبطلا للاصل ناسخا له وهذا عندنا والشافعى خفى عليه هذا الحد
وهو معذور فى منزل القدم والمصيب فى مراكز الزلل ماجور وبيانه فيما هو موضع
الاجماع قولنا فى ابن ابن الاخ لاب وام او لاب انه احق بالتعصيب من العم لان هذا
راجح فى ذات القرابة والعم راجح بحالة وكذلك العمة لام مع الخال لاب وام احق
بالثلثين والثلث للخال لانها راجحة فى ذات القرابة والخال راجح بحالة وابن الاخ

[1] قوله احترازا عن الكالى بالكالى يعنى وهو منهى عنه كما اخرجه ابن ابى شيبة واسحق والبزار وابن عدى عن عبد الله بن عمر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يباع كالى بكالى يعنى دينا بدين۔

لاب امٍّ احق من ابن الاخ لاب لاستوائهما فی الذات فیترجح بالحال وابن ابن الاخ لاب و امٍّ لا یرث مع ابن الاخ لاب للرجحان فی الذات ومثله کثیر وعلی هذا قال اصحابنا رحمهم الله فی مسائل صنعة الغاصب فی الخیاطة والصیاغة والطبخ والشیّ ونحوها انه ینقطع حق المالك لان الصنعة قائمة بذاتها من كل وجه ولا یضاف حدوثها الی صاحب العین و اما العین فهالكة من وجه وهی من ذلك الوجه مضاف الی صنعة الغاصب فصارت الصنعة راجحة فی الوجود وقال الشافعی رحمه الله صاحب الاصل احق لان الصنعة باقية بالمصنوع تابعة له والجواب عنه ما قلنا ان البقاء حال بعد الوجود فاذا تعارضا كان الوجود احق من البقاء وكذلك علی هذا قلنا فی صوم رمضان وكل صوم عین انه یجوز بالنیة قبل انتصاف النهار لانه ركن واحد تعلق جوازه بالعزیمة فاذا وجدت العزیمة فی البعض دون البعض تعارضا فرجحنا بالكثرة وقال الشافعی رحمه الله بل ترجح الفساد احتیاطا فی العبادة والجواب ما ذكرنا ان هذا یؤدی الی نسخ الذات بالحال وعلی هذا قال ابو حنیفة رحمه الله فی رجل له خمس من الابل السائمة مضی من حولها عشرة اشهر ثم ملك الف درهم ثم تم حول الابل فزكاها ثم باعها بالف درهم انه لا یضمها الی الالف التی عنده لكنه یستانف الحول فان وهبت له الف اخری ضمها الی الالف الاولی لانها اقرب فان تصرف فی ثمن الابل فربح الفًا ضم الربح الی اصله وان كان بعد عن الحول ولا یعتبر الرجحان بالاحتیاط فی الزكوة لما قلنا ان الالف الربح متصل باصله ذاتا متصل بالالف الاخری حالا وهی القرب الی مضی الحول والذات احق من الحال والله اعلم وانما ذكرنا من هذه الاقسام امثلة معدودة لتكون اصلا لغیرها من الفروع واما الرابع فعلی اربعة اوجه ترجیح القیاس بقیاس اٰخر وما یجری مجراه علی ما قلنا والثانی الترجیح بغلبة الاشباه مثل قولهم ان الاخ یشبه الولد بوجه وهو المحرمیة ویشبه ابن العم بسائر الوجوه مثل وضع الزكوة وحل الحلیلة وقبول الشهادة ووجوب القصاص من الطرفین فكان اولی وهذا باطل لان كل شبه یصلح قیاسا فیصیر كترجیح القیاس بقیاس اٰخر والثالث الترجیح بالعموم مثل قولهم ان الطعم احق لانه یعم القلیل والكثیر وهذا باطل

لان الوصف فرع النص والنص لعام والخاص سواء عندنا وعندكم الخاص يقضى على العام فكيف صار العام احق من الذى هو فرعه ولان التعدى غير مقصود عندكم فبطل الترجيح وعندنا صار علة بمعناه لا بصورته والعموم صورة والرابع الترجيح بقلة الاوصاف فيقال ذات وصف احق من ذات وصفين وهذا باطل لان العلة فرع النص والنص الذى خص نظمه بضرب من الايجاز والاختصار والنص الذى اشبع بيانه سواء وانما الترجيح فى هذا الباب بالمعانى التى مر ذكرها فاما بالصور فلا والقلة والكثرة صورة ولم يعتبر ذلك فى الذى جعل نظمه حجة ففى هذا اولى

باب وجوه دفع العلل الطردية

وهو القسم الثانى من هذا الباب وذلك اربعة اوجه القول بموجب العلة لانه رفع الخلاف فهو احق بالتقديم ثم الممانعة ثم بيان فساد الوضع ثم المناقضة اما القول بموجب العلة فالتزام ما يلزمه المعلل بتعليله وانه يلجئ اصحاب الطرد الى القول بالمعانى الفقهية وذلك مثل قولهم فى مسح الرأس انه ركن فى وضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيقال لهم عندنا يسن تثليثه لان فرضه يتأدى بقدر الربع عندنا وعندكم باقل منه فما يجاوزه الى استيعابه فتثليث وزيادة اذ ليس مقتضى التثليث اتحاد المحل لا محالة الا ترى ان من دخل ثلاثة دور كان ثلث دخلات بمنزلتها فى دار واحد واذا كان كذلك فقد ضم الى الفرض مثاله فكان تثليثا وزيادة فان غير العبارة فقال وجب ان يسن تكراره لم يسلم ذلك فى الاصل لان التكرار فى الاصل غير مسنون ولكن المسنون تكميله وهو الاصل فى الاركان وتكميله باطالته فى محله ان امكن بمنزلة اطالة القيام والركوع والسجود ولكن الفرض لما استغرق محله اضطررنا الى التكرار خلفا عن الاصل والاصل ههنا مقدور عليه فى مسح الرأس لاتساع محله فبطل الخلف وظهر بهذا فقه المسئلة وهو ان لا اثر للركنية فى التكرار اصلا كما فى اركان الصلوة ولا اثرلها فى التكميل لا محالة الا يرى ان مسح الرأس يشاركه مسح الخف فى الاستيعاب سنة وهو رخصة وكذلك المضمضة فاما المسح

فله اثر فی التخفیف لامحالة لانه لایؤدی لطهر معقول فلما کان کذلک کان الاطالة فیه
سنة لا التکمیل بالتکرار الا یری ان التکمیل بالتکرار ربما یلحقه بالمحظور وهو الغسل فکیف
یصلح تکمیلا واما الغسل فقد شرع الطهر معقول فکان التکرار تکمیلا ولم یکن محظورا
فقد ادی القول بموجب العلة الی الممانعة وهذا کله بناء علی ان الفرض فی المسح یتأدی
ببعض الرأس لامحالة وذلک غیر مسلم علی مذهبهم بل الفرض یتأدی بکله ولکن الشرع
رخص فی الحط الی ادنی المقادیر وذلک کالقراءة عندکم وان طالت کانت فرضا وقد یتأدی
بآیة واحدة واذا کان کذلک لم یلزمه شیء من هذه الوجوه والجواب عنه ان هذا
خلاف الکتاب قال الله تعالی وامسحوا برؤسکم وارجلکم وقد بینا فی ابواب حروف
المعانی ان الاستیعاب غیر مراد بالنص فصار البعض هو المراد ابتداء بالنص فصار اصلا
لا رخصة فصار استیعابه تکمیلا للفرض والفضل علی نصابه لتکمیل بدعة بالاجماع
ومن ذلک قولهم فی صوم رمضان انه صوم فرض لایصح الا بتعیین النیة فقلنا نحن
بموجبه لان هذا الوصف یوجب التعیین لکنه لایمنع وجود ما یعینه فیکون اطلاقه
تعیینا ولانه لایصح عندنا الا بتعیین النیة لانا انما نجوزه باطلاق النیة علی انه تعیین
ومن ذلک قولهم باشر نفل قربة لایمضی فی فاسدها فلا یلزم القضاء بالافساد کما قیل
فی الوضوء فقلنا لهم لایجب القضاء عندنا بالافساد حتی انه یجب اذ فسد لا باختیاره بان
وجد المتیمم فی النفل ماء لکنه بالشروع یصیر مضمونا علیه وفوات المضمون فی ضمانه
یوجب المثل فان قیل وجب ان لایلزمه القضاء بالشروع ولا بالافساد قلنا عندنا
القربة بهذا الوصف لا تضمن وانما تضمن بوصف انه یلتزم بالنذر وذلک مثل
قولهم العبد مال فلا یتقدر بدله بالقتل کالدابة وعندنا لایتقدر بدله بهذا الوصف
بل بوصف الآدمیة وهذا کلام حسن الا یری ان الموجود قد یکون ببعض صفاته حسنا
وببعض صفاته ردیا فیجوز ان تکون القربة مضمونة بوصف خاص غیر مضمونة
بسائر الاوصاف ومن ذلک قولهم اسلم مذروعا فی مذروع فجاز ونحن نقول بهذا
الوصف لایفسد عندنا وذلک لایمنع وجود الفساد بدلیله کما اذا قرن به شرط

فاسد وكذلك قولهم فی المختلعة انها منقطعة النكاح فلا يلحقها الطلاق كمنقضية العدة ونحن نقول بموجبه لان الطلاق لا يلحقها بهذا الوصف بل بوصف انها معتدة عن نكاح صحيح ومن ذلك قولهم تحرير فی تكفير فلا يقع به التكفير الا بايمان المحرر ونحن نقول هذا الوصف يوجب الايمان عندنا لكن قيام الموجب لا يمنع معارضة ما يسقطه وهو اطلاق صاحب الشرع الذی هو صاحب الحق كالدين يسقط وكذلك قولهم فی السرقة انها اخذ مال الغير بلا تدين فيوجب الضمان قلنا نحن نقول به لكن لا يمنع اعتراض ما يسقطه كالابراء فكذلك استيفاء الحد۔

الفصل الثانی

وهو الممانعة وهی اربعة اوجه ممانعة فی نفس الوصف والثانی فی نفس الحكم والثالث فی صلاحه للحكم والرابع فی نسبة الحكم الی الوصف اما الاول فمثل قولهم عقوبة متعلقة بالجماع فلا يجب بالاكل كحد الزنا وهذا غير مسلم عندنا لان كفارة الفطر متعلقة بالفطر دون الجماع ومن ذلك قولهم فی بيع التفاحة بالتفاحة انه بيع مطعوم بمطعوم مجازفة فيبطل كبيع الصبرة بالصبرة لانا نقول مجازفة ذات او وصف فلابد من القول بالذات ثم نقول مجازفة فی الذات بصورته او بمعياره فلابد من القول بالمعيار لان المطعوم بالمطعوم كيلا بكيل جائز وان تفاوتا فی الذات فان قال لا حاجة الی هذا لم نسلم له المجازفة مطلقة فيضطر الی اثبات ان الطعم علة لتحريم البيع بشرط الجنس مع ان الكيل الذی يظهر به الجواز لا يعدم الا الفضل علی المعيار ومن ذلك قولهم فی الثيب الصغيرة انها ثيب ترجی مشورتها فلا تنكح الا برأيها كالثيب البالغة لانا نقول برأی حاضر ام برأی مستحدث فاما الحاضر فلم يوجد فی الفرع واما المستحدث فلا يوجد فی الاصل فان قال لا حاجة الی هذا قلنا له عندنا لا تنكح الا برأيها لان رأی الولی رأيها فان قال بأيهما كان انتقض بالمجنونة لان لها رأيا مستحدثا ايضا لان الجنون يحتمل الزوال لا محالة فيظهر به فقه المسئلة وهو ان الولاية ثابتة فلا يمنعها الا الرأی

القائم فاما المعدوم قبل الوجود فلا يحتمل ان يكون شرطا مانعا او دليلا قاطعا وهذا الذی ذكرنا امثلة ما يدخل فی الفرع وفيه قسم آخر وهو ما يدخل فی الاصل مثل قولهم فی مسح الرأس انه طهارة مسح فيسن تثليثه كالاستنجاء فنقول ان الاستنجاء ليس بطهارة مسح بل طهارة عن النجاسة الحقيقية فيضطر الی الرجوع الی فقه المسئلة وهو بيان يتعلق به التكرار وهو الغسل وما يتعلق به التخفيف وهو المسح وهما فی طرفی نقيض التكرار فی احدهما يحقق غرضه وفی الثانی يفسده ويلحقه بالمحظور وهذا اكثر من ان يحصی واما الممانعة فی الحكم فمثل قولهم فی مسح الرأس انه ركن فی وضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول ان غسل الوجه لا يسن تثليثه بل يسن تكميله بعد تمام فرضه وقد حصل التكميل ههنا ولكن التكرار صير اليه فی الغسل لضرورة ان الفرض استغرق محله وهذا المعنی معدوم فی هذا ولان المشروع فی الاصل وجب بالضرورة لما قلنا من الاركان لكن التكرار اطالته لا تكراره كما فی غيره ومثل قولهم فی صوم رمضان انه صوم فرض فلا يصح الا بتعيين النية يقال له بعد التعيين او قبله فان قال بعده لم نجده فی الاصل فصحت الممانعة فان قال قبله لم نجده فی الفرع فصحت الممانعة ايضا فان قال لا حاجة لی الی هذا قلنا عندنا لا يصح الا بالتعيين غير ان اطلاقه تعيين ومثل قولهم فی بيع التفاحة بالتفاحتين انه بيع مطعوم بجنسه مجازفة فيحرم كالصبرة بالصبرة يقال له يحرم حرمة موقتة او مطلقة فان قال موقتة لم نجدها فی الفرع لعدم المخلص وان قال مطلقة لم نجدها فی الاصل لان الحرمة عندنا فی الاصل متناهية فصحت الممانعة ومثله ما قلنا فی قولهم ثيب ترجی مشورتها فلا تنكح كرها يقال له ما معنی الكره فلا بد من ان يقال عدم رأيها فيقال فی الاصل عدم الرأی غير مانع لكن الرأی القائم المعتبر مانع ولم يوجد فی الفرع رأی معتبر ومثله قوله ما يثبت مهرا دينا يثبت سلما كالمقدر فيقال ثبت معلوما بوصفه ام بقيمته فان قال بوصفه لم يسلم فی الفرع وان قال بقيمته لم يسلم فی الفرع وان قال لا حاجة لی الی هذا قلنا بل اليه حاجة لبيان استوائهما فی طريق الثبوت وهما مختلفان احدهما يحتمل جهالة الوصف والثانی لا يحتمل عندنا ومثل قولهم فی بيع الطعام بالطعام ان القبض شرط لما قلنا كالاثمان لان عندنا الشرط

فی الاثمان التعیین لا القبض ومثلہ قولہم فیمن اشتری اباہ ینوی عن الکفارة ان العتیق اب فصار کالمیراث فیقال لہم ما حکم العلة فان قال وجب ان لا یجزئ عن الکفارة قیل لہ ماذا لا یجزئ وانما سبق ذکر العتیق والاب وذلک لا یجزی عندنا فان قال وجب ان لا یجزی عتقہ قلنا بہ وان قال اعتاقہ لم نجدہ فی الاصل ولم یقل بہ فی الفرع ویظھر بہ فقہ المسئلة واما صلاح الوصف فما سبق ذکرہ فی انہ لا یصح الا معنا وھو الاثر فکل ما لم یظھر اثرہ منعناہ من ان یکون دلیلا فان قال عندی الاثر لیس بشرط لم یقبل منہ الاحتجاج بما لم یکن حجة علی الخصم کمثل کافر اقام بینة کفارا علی مسلم لم تقبل لما قلنا واما نسبة الحکم الی الوصف فلان نفس الوجود لا یکفی بالاجماع وذلک مثل قولہم فی الاخ انہ لا یعتق علی اخیہ لعدم البعضیة لان حکم الاصل لم یثبت لعدم البعضیة وکذلک لا یثبت النکاح بشہادة النساء مع الرجال لانہ لیس بمال کالحد لان الحد عندنا لا یثبت بہا لان ذلک لیس بمال وکذلک کل نفی وعدم جعل وصفا لزمہ ھذا الاعتراض لان العدم لا یصلح وصفا موجبا ونفس الوجود لا یصلح حجة لانہم یسلمون شرط الصلاح فلا بد من اقامة الدلالة علی نسبة الحکم الیہ النوع الثالث وھو فساد الوضع وھذا ینقض لقاعدة اصلا وھو فوق المناقضة لانہا تجملہ مجلس یحتمل الاحتراز فی مجلس اخر واما فساد الوضع فیفسد لقاعدة اصلا مثالہ تعلیلہم لایجاب الفرقة باسلام احد الزوجین ولابقاء النکاح مع ارتداد احدہما انہ فی الوضع فاسد لان الاسلام لا یصلح قاطعا للحقوق والردة لا یصلح عفوا ومثلہ قولہم فی الضرورة اذا حج بنیة النفل انہ جائز عن الفرض لانہ یتأدی باطلاق النیة فکذلک نیة النفل وھذا فاسد فی الوضع لان العلماء انما اختلفوا فی حمل المطلق علی المقید واعتبارہ بہ وھذا حمل المقید علی المطلق واعتبارہ بہ وھو فاسد فی وضع الشرع ومثلہ التعلیل بالطعم لتحریم الربوا اعتبارا بالنکاح فاسد فی الوضع لان الطعم یقوم بہ القوام فلا یصلح للتحریم والحریة عبارة عن الخلوص فصلح للتحریر الا بعارض ومثلہ قولہم فی الجنون لما نافی تکلف الاداء نافی تکلیف القضاء وھو فاسد لان الوجوب فی کل الشرائع بطریق الجبر والاداء بطریق الاختیار کما قیل فی النائم والمغمی علیہ والقضاء الذی ھو بدل یعتمد انعقاد السبب للاداء

على الاحتمال فصار هذا التعليل مخالفا للاصول وكذلك قولهم ما يمنع القضاء اذا استغرق شهر رمضان يمنع بقدره ما يوجد هذا فاسد ايضا في الوضع لان الفصل بين اليسير والحرج في حقوق صاحب الشرع مستمر في اصول الشرع كالحيض سقط الصلوة دون الصوم والسفر اثر في الظهر دون الفجر وكالحيض اذا تخلل في كفارة القتل لا يوجب الاستقبال بخلاف كفارة اليمين عندنا وبخلاف ما اذا نذرت ان تصوم عشرة ايام متتابعة لما ذكرنا فكذلك ههنا في الاستغراق حرج وليس في القليل حرج مثله ولا كلام في الحد وانما الكلام في الفاصلة ولا حرج في استغراق الاغماء لانه قلما يمتد شهرا وفي الصلوات استوى الاغماء والجنون في الفتوى وان اختلفا في الاصل فكان القياس في الاغماء ان لا يسقط واستحسنا في الكثير وكان القياس في الجنون ان يسقط واستحسنا في القليل لانهما سواء في الطول والامتداد الداعي الى الحرج والصبا ممتد ايضا وبخلاف الكفر لانه ينافي الاهلية وينافي استحقاق ثواب الآخرة بخلاف الجنون وكذلك التعليل لتعيين النقود اعتبارا بالسلع ولفسخ البيع بافلاس المشترى اعتبارا بالعجز عن تسليم المبيع فاسد في الوضع لما عرف من التفرقة بين المبيع والثمن في اصل وضع الشرع والبياعات تخالف التبرعات في اصل الوضع هذه للايثار بالاعيان وهذه لالتزام الديون قال الله عز وجل اذا تداينتم بدين اى تبايعتم بنسيئة فيطلب وجوه المقائيس في ذلك جملة على ما عرف شرحه في موضعه واما النوع الرابع وهو المناقضة فيلجئ الى القول بالاثر ايضا مثل قول الشافعي رحمه الله في الوضوء والتيمم انهما طهارتان فكيف فترقتا لانه ان قال وجب ان يستويا كان باطلا بلا شبهة لانهما قد افترقا في عدد الاعضاء وفي قدر الوظيفة وفي نفس الفعل وان قال وجب ان يستويا في النية انتقض ذلك بغسل الثوب وغسل البدن عن النجاسة فيضطر الى بيان فقه المسئلة وهو ان الوضوء تطهير حكمي لانه لا يعقل بالعين نجاسة فكان كالتيمم في شرط النية لتحقيق التعبد بخلاف غسل النجس ونحن نقول ان الماء في هذا الباب عامل بطبعه وكان القياس غسل كل البدن لان مخرج النجاسة غير موصوف بالحدث وانما البدن موصوف فوجب غسل كله الا ان الشرع اقتصر على اطراف البدن الاربعة التي هي مثل حدود البدن وامهاته في هذا المعنى تيسيرا فيما يكثر وقوعه ويعتاد تكراره واقر على القياس فيما لا حرج

فیه وهو المنی ودم الحیض والنفاس فلم یکن التعدی عن موضع الحدث الا قیاسا وانما
نعنی بالنص الذی لا یعقل وصف محل الغسل من الطهارة الی الخبث فاما الماء فعامل بطبعه
والنیة للفعل القائم بالماء لا للوصف بالمحل فکان مثل غسل النجس بخلاف التراب لان
لم یعقل مطهرا وانما صار مطهرا عند ارادة الصلوٰة وبعد صحة الارادة وصیرورته مطهرا
یستغنی عن النیة ایضًا ومسح الرأس ملحقا بالغسل لقیامه مقامه وانتقاله الیه بضرب
من الحرج فثبت ان النیة لا یشترط ولا یجوز ان یشترط لتصیر قربة لانا نسلم ان النیة
لتصیر قربة شرط لکنا لا نسلم انه لم یشرع الا قربة بل شرع بوصف القربة وبوصف
التطهیر ایضًا کغسل الثوب فی الصلوٰة تستغنی فی ذلک عن وصف القربة وانما تحتاج فی
ذلک الی وصف التطهیر حتی ان من توضأ للنفل صلی به الفرائض ومن توضأ للفرض
صلی به غیره ومثله قوله فی النکاح انه لیس بمال فلا یثبت بشهادة النساء مع الرجال
وهو باطل بالبکارة وکل ما لا یطلع علیه الرجال فیضطره الی الفقه وهو ان یقول ان
شهادة النساء حجة ضروریة فکان حجة فی موضع الضرورة وما یبتذل فی العادة بخلاف
النکاح فیظهر به فقه المسئلة لانا لا نسلم ان هذه الحجة ضروریة بل هی اصلیة الا ان
فیها ضرب شبهة وهی مع ذلک اصلیة لان عامة حقوق البشر نظیر هذه الحجة فی احتمال الشبهة
والنکاح من جنس ما یثبت بالشبهات فکان فوق ما یسقط بالشبهات فی اصل الوضع
فبطل القیاس به من کل وجه الا تری انه یثبت مع الهزل الذی لا یثبت به المال فلان
یثبت بما ثبت به المال اولیٰ واذا ثبت دفع العلل بما ذکرنا من وجوهه کانت غایته ان
یلجئ الی الانتقال ۔

وهذا باب وجوه الانتقال

وهو اربعة اوجه الاول الانتقال من علة الی اخری لاثبات العلة الاولیٰ والثانی الانتقال
من حکم الی حکم اٰخر بالعلة الاولیٰ والثالث الانتقال الی حکم اٰخر وعلة اخری هذه کلها
صحیحة والرابع الانتقال من علة الی علة اخری لاثبات الحکم الاول لا لاثبات العلة الاولیٰ

وهذا الوجه باطل عندنا ومن الناس من استحسن هذا ايضا اما الوجوه الاولى فانما صحت
لانه لم يدع الا الحكم بتلك العلة فما دام يسعى فی اثبات تلك العلة لم يكن منقطعا وذلك
مثل من علل بوصف ممنوع فقال فی الصبی المودع اذا استهلك الوديعة لم يضمن لانه
مسلط علی الاستهلاك فلما انكره الخصم احتاج الی اثباته وهذا هو الفقه بعينه وكذلك
اذا ادعی حكما بوصف فسلم له ذلك لم يكن انقطاعا لان غرضه اثبات ما ادعاه و
التسليم يحققه فلم يكن به بأس فاذا امكنه اثبات حكم آخر بذلك الوصف كان ذلك آية
كمال الفقه وصحة الوصف مثل قولنا ان الكتابة عقد يحتمل الفسخ بالاقالة فلا يمنع
الصرف الی الكفارة كالاجارة والبيع فان قال عندی لا يمنع هذا العقد قيل له وجب ان لا
يوجب فی الرق نقصا مانعا من الصرف الی الكفارة اولا يتضمن ما يمنع واذا علل بوصف
آخر لم يكن به بأس لما ذكرنا ان ما ادعاه صار مسلما فلم يكن به بأس لكن مثل ذلك لا يخلو
عن ضرب غفلة واما الرابع فمن الناس من استحسنه واحتج بقصة ابراهيم فی محاجة اللعين
فانه انتقل الی دليل آخر لاثبات ذلك الحكم بعينه كما قص الله عز وجل عنه بقوله فان الله
يأتی بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذی كفر والصحيح ان مثل هذا
يعد انقطاعا لان النظر شرع لبيان الحق فاذا لم يكن متناهيا لم يقع به الابانة كما اذا
لزمه النقض لم يقبل منه الاحتراز بوصف زائد فلان لا يقبل منه التحليل لمبتدء اولی
عليه فليس فاما قصة الحجة ابراهيم صلوات الله عليه من هذا القبيل لان الحجة الاولی
كانت لازمة الا يری انه عارض بامر باطل وهو قوله تعالی قال انا احيی واميت فاذا كان
كذلك كان اللعين منقطعا الا ان ابراهيم صلوات الله عليه لما خاف الاشتباه والتلبيس
علی القوم انتقل الی دفع آخر دفعا للاشتباه الی ما هو خال عما يوجب لبسا وذلك حسن
عند قيام الحجة وخوف الاشتباه والله اعلم

باب معرفة اقسام الاسباب والعلل والشروط

جملة ما يثبت بالحجج التی سبق ذكرها سابقا علی باب القياس شيئان الاحكام

المشروعة والثانى ما يتعلق به الاحكام المشروعة وانما يصح التعليل للقياس بعد معرفة هذه الجملة فالحقناها بهذا الباب ليكون وسيلة بعد احكام طرق التعليل اما الاحكام فانواع حقوق الله عزوجل خالصة وحقوق العباد خالصة والثالث ما اجتمع فيه الحقان وحق الله تعالى غالب فيه والرابع ما اجتمعا وحق العبد فيه غالب وحقوق الله تعالى ثمانية انواع عبادات خالصة وعقوبات خالصة وعقوبات قاصرة وحقوق دائرة بين الامرين وعبادة فيها معنى المؤنة ومؤنة فيها معنى العبادة ومؤنة فيها شبهة العقوبة وحق قائم بنفسه والعبادات نوعان الايمان وفروعه وهى ثلثة انواع اصل وملحق به و زوائد اما الاصل فالتصديق فى الايمان اصل محكم لا يحتمل السقوط بحال بعذر الاكراه وبغيره من الاعذار ولا يبقى مع التبديل بحال والاقرار باللسان ركن فى الايمان ملحق بالتصديق و هو فى الاصل دليل على التصديق فانقلب ركنا فى احكام الدنيا والأخرة وهو اصل فى احكام الدنيا ايضا حتى اذا اكره الكافر على الايمان فآمن صح ايمانه بناء على وجود احد الركنين بخلاف الردة فى الاكراه لان الاداء فى الردة دليل محض لا ركن والاصل فى فروع الايمان هى الصلوة وهى عماد الدين شرعت شكرا لنعمة البدن الذى يشمل ظاهر الانسان وباطنه الا انها لما صارت اصلا بواسطة الكعبة كانت دون الايمان الذى صار قربة بلا واسطة ثم الزكوة التى تعلقت باحد ضربى النعمة وهو المال وهى دون الصلوة لان نعمة البدن اصل ونعمة المال فرع والاولى صارت قربة هى بواسطة القبلة التى هى جماد وهذه صارت قربة بواسطة الفقير الذى له ضرب استحقاق فى المصرف ثم الصوم قربة تتعلق بنعمة البدن ملحقة بالاصل كانها وسيلة الى الاصل وهو لا يصير قربة الا بواسطة النفس وهى دون الواسطتين الاوليين حتى صارت من جنس الجهاد ثم الحج عبادة هجرة وسفر لا يتأدى الا بافعال تقوم ببقاع معظمة فكانت دون الصوم كانها وسيلة اليه والعمرة سنة واجبة تابعة للحج ثم الجهاد شرع لاعلاء الدين فرض فى الاصل لكن الواسطة ههنا هى المقصودة فصارت من فروض الكفاية الاترى ان الواسطة كفر الكافر وذلك جناية قائمة بالكافر مقصودة بالرد والمحو والاعتكاف شرع لادامة الصلوة على مقدار الامكان فكان من التوابع ولذلك اختص

بالمساجد والعبادة التى فيها معنى المؤنة صدقة الفطر فلم تكن خالصة حتى لم يشترط لها كمال الاهلية والمؤنة التى فيها معنى القربة هى العشر حتى لا يبتدأ على الكافر واجاز محمد رحمه الله بقاءه على الكافر والخراج مؤنة فيها معنى العقوبة لان سببه الاشتغال بالزراعة وهى الذل فى الشريعة وكل واحد منهما شرع مؤنة لحفظ الارض وانزالها ولذلك لا يبتدأ على المسلم وجاز البقاء عليه لانها لما تردد لا يجب بالشك ولم يبطل به وكذلك قال محمد رحمه الله فى العشر وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى ينقلب خراجيا وقال ابو يوسف رحمه الله يجب تضعيفه لان الكفر ينافى صفة القربة من كل وجه فلا يبقى العشر لانه قربة من وجه فلهذا يبقى الخراج وعن محمد رحمه الله روايتان فى صرف العشر الباقى على الكافر كانه جعله خراجيا فى رواية والجواب عنه انه غير مشروع الا بشرط التضعيف لكن التضعيف ضرورى فلا يصار اليه مع امكان الاصل وهو الخراج فصار الصحيح ما قاله ابو حنيفة رحمه الله واما الحق القائم بنفسه فخمس المغانم والمعادن حق وجب لله تعالى ثابتا بنفسه بناء على ان الجهاد حقه فصار المصاب به له كله لكنه تعالى اوجب اربعة اخماسه للغانمين منة منه فلم يكن حقا لزمنا اداؤه طاعة له بل هو حق استبقاه لنفسه فتولى السلطان اخذه وقسمته ولهذا اجوزنا صرف الخمس الى من استحق اربعة اخماسه بخلاف الطاعات مثل الزكوة والصدقات فانها لا ترد الى الملاك بعد الاخذ منهم ولهذا حل الخمس لبنى هاشم لانه على ما قلنا من التحقيق لم يصر من الاوساخ غيرانا جعلنا النصرة علة للاستحقاق لانها من الافعال والطاعات فكان اولى بالكرامة واعتبارا بالاربعة الاخماس فانها بالنصرة بالاجماع فاما قرابة النبى عليه السلام فخلقة ولتكون لها صيانة عن اعواض الدنيا ولم يجز ان يكون النصرة وصفا ينضم بها القرابة علة لما سبق فى باب الترجيح ان ما يصلح علة بنفسه لا يصلح للترجيح ولانها تخالف جنس القرابة فلم يصلح وصفا لها وعلى هذا مسائل اصحابنا رحمهم الله فى ان الغنيمة تملك عند تمام الجهاد حكما لا بالاخذ مقصودا ويبتنى عليه مسائل لا تحصى واما الزوائد فالنوافل كلها والسنن والآداب اما العقوبات الكاملة فمثل الحدود واما القاصرة فنسميها اجزية

مثل حرمان المیراث بالقتل ولذلك لا یثبت فی حق الصبی لانه لا یوصف بالتقصیر بخلاف الخاطئ البالغ لانه مقصر فلزمه الجزاء القاصر ولم یلزمه الکامل والصبی غیر مقصر فلم یلزمه القاصر ولا الکامل وحافر البئر وواضع الحجر والقائد والسائق والشاهد اذا رجع لم یلزمهم الحرمان لانه جزاء المباشرة فلا یجب علی صاحب الشرط ابدًا کالقصاص و الحقوق الدائرة هی الکفارة فیها معنی العبادة فی الاداء وفیها معنی العقوبة حتی لم یجب مبتدأة وجهة العبادة فیها غالبة عندنا وهی مع ذلك جزاء الفعل حتی راعینا فیها صفة الفعل فلم توجب علی قاتل العمد وصاحب الغموس لان السبب غیر موصوف بشئ من الاباحة وقلنا لا یجب علی المسبب الذی قلنا ولا علی الصبی لانها من الاجزیة والشافعی جعلها ضمان المتلف وذلك غلط فی حقوق الله تعالی بخلاف الدیة وکذلك الکفارات کلها ولهذا لم یجب علی الکافر ما خلا کفارة الفطر فانها عقوبة وجوبًا وعبادة اداء حتی سقط بالشبهة علی مثال الحدود وقلنا یسقط باعتراض الحیض والمرض ویسقط بالسفر الحادث بعد الشروع فی الصوم اذا اعترض الفطر علی السفر ویسقط بشبهة القضاء وظاهر السنة فیمن ابصر هلال رمضان وحده للشبهة فی الرؤیة خلافًا للشافعی فانه الحقها بسائر الکفارات الا انا اثبتنا ما قلنا استدلالا بقول النبی صلی الله علیه وسلم من افطر فی رمضان متعمدًا فعلیه ما علی المظاهر ولاجماعهم علی انها لا تجب علی الخاطئ ولانا وجدنا الصوم حقًا لله تعالی خالصًا تدعوا الطباع الی الجنایة علیه فاستدعی زاجرًا لکنه لما لم یکن حقًا مسلمًا تامًا صار قاصرًا فاوجبناه بالوصفین وقد وجدنا ما یجب عقوبة ویستوفی عبادة کالحدود لان اقامة السلطان عبادة ولم نجد ما یجب عبادة ویستوفی عقوبة فصار الاول اولی ولهذا قلنا یتداخل الکفارات فی الفطر وحقوق العباد اکثر من ان تحصی والمشتمل علیهما وحق الله تعالی غالب حد القذف والذی یغلب فیه حق العبد القصاص فاما حد قطاع الطریق فخالص لله تعالی عندنا وهذا مما یطول به الکتاب وکذلك فی حق المعتوه والمجنون لا یعتبر ذلك مع اداء الصغیر بنفسه ثم صار تبعیة اهل الاسلام والغانمین خلفا عن تبعیة الابوین فی ثبات الاسلام فی صغیر ادخل دارنا او وقع فی سهم المسلم اذا لم یکن معه احد

(باب معرفة اقسام الاسباب)

[١] حدیث من افطر فی نهار رمضان فعلیه ما علی المظاهر. قال المخرجون لاحادیث الهدایة لم نجده. قلت = بیاض =

ابویه وكذلك فی شروط الصلوٰة الطهارة بالماء اصل والتيمم خلف عنه لكن هٰذا الخلف عندنا مطلق وعند الشافعی خلف ضرورة حتى لم يجوز اداء الفرائض بتيمم واحد و قال فی انائين نجس طاهر فی السفران التحری فيه جائز ولم يجعل التراب طهورا لعدم الضرورة وقلنا نحن هو خلف مطلق حتى جوزنا جميع الصلوات به وقلنا فی الانائين لا يتحرى لان التراب طهور مطلق عند العجز وقد ثبت العجز بالتعارض لكن الخلافة بين الماء والتراب فی قول ابی حنيفة وابی يوسف رحمهما الله وعند زفر ومحمد رحمهما الله بين التيمم والوضوء ويبتنی عليه مسئلة امامة المتيمم للمتوضئ وقد يكون الخلف ضروريا وهو التراب عند القدرة على الماء اذا خيف فوت الصلوٰة حتى ان من تيمم لجنازة فصلى ثم جيئ باخرى لم يعد عند ابی حنيفة وابی يوسف رحمهما الله واعاد عند محمد بناء على ما قلنا وهٰذا انما يستقصى فی مبسوط اصحابنا وانما غرضنا الاشارة الى الاصل وذلك ان الخلافة لا تثبت الا بالنص ودلالة النص وشرطه عدم الاصل للحال على احتمال الوجود ليصير السبب منعقدا للاصل فيصح الخلف فاذا لم يحتمل اصل الوجود فلا مثل البر فی الغموس لما لم يحتمل الوجود لم يثبت الكفارة خلفا عنه بخلاف مس السماء وسائر الابدال فانها لم تشرع الا عند احتمال وجود الاصل والمسائل على هٰذا الاصل اكثر من ان تحصى وقد سبق بعضها فيمن اسلم فی اخر وقت الصلوٰة ولهٰذا قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فی المشهود بقتله اذا جاء حيا وقد قتل المشهود عليه فاختار الولی تضمين الشهود انهم يرجعون على الولی لان سبب الملك قد وجد وهو التعدی والضمان والمضمون وهو الدم محتمل للملك فی الشرع غير مستحيل مثل مس السماء فعمل فی بدله وهو الدية عند تعذر العمل بالاصل كما قيل فی غاصب المدبر من الغاصب اذا مات المدبر عند الثانی اوابق ان الاول اذا ضمن رجع على الثانی وان لم يملك المدبر وكذلك شهود الكتابة اذا رجعوا بعد الحكم وضمنوا قيمته رجعوا ببدل الكتابة على المكاتب ولم يملكوا رقبته لما قلنا ان سبب الملك وجد والاصل يحتمل الملك فاذا لم يثبت الملك قام البدل مقامه واما ابو حنيفة رحمه الله فقد قال ان الشهود متلفون حكما بطريق التسبب والولی متلف حقيقة بالمباشرة وهما سواء

فی ضمان الدم واذا کان الولی لا یرجع لم یرجع الشہود ایضا بخلاف شہود الخطاء فانہم اذا
ضمنوا وقد جاء المشہود بقتلہ حیا رجعوا لانہم لا یضمنون بالاتلاف لکن بما اوجبوا
للولی فاذا ضمنوا صار الولی متلفا علیہم لان المضمون ثمۃ المال وھو محتمل للملک والجواب
عن قولہما ان ملک الاصل لمتلف وھو الدم غیر مشروع اصلا ولا یحتمل فلا ینعقد
السبب لہ فیبطل خلف ولان الخلف یحکی الاصل والاصل ھو الدم المتلف فی ملک الدم
ھو ملک القصاص فی الاصل بنفسہ غیر مضمون لو صار ملکا فکذلک خلفہ وفی المدبر
الاصل مضمون متی کان ملکا لا محالۃ فکذلک بدلہ واما القسم الثانی فاربعۃ
السبب والعلۃ والشرط والعلامۃ اما السبب فانہ یذکر ویراد بہ الطریق قال اللہ
تعالٰی واتیناہ من کل شیٔ سببا فاتبع سببا ای طریقا ویذکر ویراد بہ الباب قال اللہ
تعالٰی لعلی ابلغ الاسباب اسباب السموات یرید بہ ابوابہا ومنہ قول زہیر ؂ ولو نال
اسباب السماء بسلم۔ ویذکر ویراد بہ الحبل قال اللہ تعالٰی فلیمدد بسبب الی السماء ثم
لیقطع ای بحبل الی السقف ومعنی ذلک واحد وھو ما یکون طریقا الی الشیٔ وھو فی الشرع
عبارۃ عما ھو طریق الی الشیٔ من سلکہ وصل الیہ فنالہ فی طریقہ ذلک لا بالطریق الذی
سلک کمن سلک طریقا الی مصر بلغہ من ذلک الطریق لا بہ لکن بمشیہ واما العلۃ
فانہا فی اللغۃ عبارۃ عن المغیر ومنہ سمی المرض علۃ والمریض علیلا فکل وصف حل
بمحل فصار بہ المحل معلولا وتغیر حالہ معا فھو علۃ کالجرح للمجروح وما اشبہ ذلک
وھو فی الشرع عبارۃ عما یضاف الیہ وجوب الحکم ابتداء مثل البیع للملک والنکاح للحل و
القتل للقصاص وما اشبہ ذلک لکن علل الشرع غیر موجبۃ بذواتہا وانما الموجب للاحکام
ھو اللہ تعالٰی عزوجل لکن ایجابہ لما کان غیبا نسب الوجوب الی العلل فصارت موجبۃ فی
حق العباد بجعل صاحب الشرع ایاھا کذلک وفی حق صاحب الشرع ھی علام خالصۃ و
ھذا کافعال العباد من الطاعات لیس بموجبۃ للثواب بذواتہا بل اللہ تعالٰی بفضلہ جعلہا
کذلک فصارت النسبۃ الیہا بفضلہ وکذلک العقاب یضاف الی الکفر من ھذا الوجہ واما
ان تجعل لغوا کما قالت الجبریۃ او موجبۃ بانفسہا کما قالت القدریۃ فلا وکذلک حال

العلل وقد اجمع الفقهاء على ان الشاهد بعلة الحكم اذا رجع نسب اليه الايجاب حتى صار ضامنا واما الشرط فتفسيره فی اللغة العلامة اللازمة ومنه اشراط الساعة ومنه الشروط للصكوك ومنه الشرطی ومنه شرط الحجام وهو فی الشرع اسم لما يتعلق به الوجود دون الوجوب فمن حيث لا يتعلق به الوجوب علامة ومن حيث يتعلق به الوجود يشبه العلل فسمی شرطا وقد يقام مقام العلل على ما نبين ان شاء الله تعالى واما العلامة فما يعرف الوجود من غير ان يتعلق به وجوب ولا وجود مثل الميل والمنارة فكان دون الشرط فهذا تفسير هذه الجملة وكل ضرب من هذه الجملة منقسم فی حق الحكم۔

باب تقسيم السبب

وقد مر قبل هذا ان وجوب الاحكام متعلق باسبابها وانما يتعلق بالخطاب وجوب الاداء والسبب اربعة اقسام فی حق الحكم سبب حقيقی وسبب سمی به مجازا وسبب له شبهة العلل وسبب هو فی معنى العلة اما السبب الحقيقی فما يكون طريقا الى الحكم من غير ان يضاف اليه وجوب ولا وجود ولا يعقل فيه معانی العلل لكن يتخلل بينه وبين الحكم علة لا تضاف الى السبب فان اضيفت العلة اليه صار للسبب حكم العلة فيصير حينئذ من القسم الرابع وذلك مثل سوق الدابة وقودها هو سبب لما يتلف بها لانه طريق اليه لكن بمعنى العلة وكذلك شهادة الشهود بالقصاص سبب لقتل المشهود عليه فی حكم العلة لان حد العلل فيه لم يوجد لكنه طريق اليه محض خالص فكان سببا ولهذا لم يجب به القصاص لانه جزاء المباشرة وقد سلم الشافعی هذا الا انه جعل السبب المؤكد بالعمد الكامل بمنزلة المباشرة وقد وجد لان الشاهد غير المشهود عليه لكنا قلنا ان فعل الشهادة ليس بفعل قتل بلا شبهة وانما يصير قتلا بواسطة ليست فی يد الشاهد وهو حكم القاضی واختيار الولی قتل المشهود عليه وقلنا نحن بان لا كفارة على المسبب لما سبق من قبل وانما صار هذا القسم فی حكم العلل لان المباشرة اضيفت اليه فصار فی حكم العلة مع كونه سببا من قبل ان المباشرة حادثة باختيار المباشر فبقی الاول سببا له حكم العلل

ولهذا لم يصلح لايجاب ما هو جزاء المباشرة واذا اعترض على السبب علة لا يضاف اليه بوجه كان سببا محضًا مثل دلالة الرجل لرجل على مال رجل ليسرقه او ليقطع عليه الطريق او ليقتله ومثل دلالة الرجل فى دار الاسلام قوما من المسلمين على حصن فى دار الحرب بوصف طريقه فاصابوه بدلالة لم يكن الدال شريكا لانه صاحب سبب محض ومثل رجل قال لرجل تزوج هذه المرأة فانها حرة فتزوجها ثم ظهر انها امة وقد استولدها لم يرجع على الدال بقيمة الولد لما بينا بخلاف ما اذا زوجها على هذا الشرط لانه صار صاحب علة وكذلك قلنا فى الموهوب له اذا استولد ثم استحقت لم يجعل قيمة الولد على الواهب لان هبته سبب محض لا يضاف اليه مباشرة الاستيلاد بوجه وكذلك المستعير لا يرجع على المعير بضمان الاستحقاق لما قلنا بخلاف المشترى لان البائع صار كفيلا عنه بما شرط عليه من البدل كانه قال له ان ولدك حر بحكم بيعى فان ضمنك احد بحكم باطل فانا كفيل عنه ولذلك لم يرجع بالعقر لان ما ضمنه فهو قيمة ما سلم له فلم يكن غرما فلم يصح الكفالة به ولا يلزم على هذا دلالة المحرم على الصيد انه يوجب الضمان عليه وان كان سببا لان الدلالة فى ازالة امن الصيد مباشرة الا ترى ان الصيد لا يبقى امنا على المدلول اذا صحت بالدلالة غيرانها يعرض لانتقاض فلم يجب الضمان بنفس الدلالة حتى يستقر وذلك بان يتصل بها القتل فكان ذلك بمنزلة الجراحة يستانى فيها المعرفة قرارها فاما الدلالة على مال الناس فليس بمباشرة عدوان لانه غير محفوظ بالبعد عن ايدى الناس بل بالعصمة ودفع المالك عن المال ولا يلزم دلالة المودع على الوديعة لانها مباشرة خيانة على ما التزمه من الحفظ بالتضييع فصار ضامنا بالمباشرة دون ان يضمن بفعل المدلول مضافا اليه بطريق التسبب وكان حكم المحرم فى الجناية على موجب العقد حكم المودع وكان صيد الحرم لكونه راجعا الى بقاع الارض مثل اموال الناس ومن دفع الى صبى سكينا او سلاحا اخر ليمسكه للدافع فوجأ به نفسه لم يضمن الدافع لان ذلك سبب محض اعترض عليه علة لا يضاف اليه بوجه واذا سقط عن يد الصبى عليه فجرحه كان ذلك على الدافع لانه اضيف اليه العطب ههنا لان السقوط اضيف الى الامساك فصار

له حکم العلل وشبه بها وکذلك من حمل صبیا لیس منه بسبیل له الی بعض المهالك مثل الحر او البرد او الشواهق فعطب بذلك الوجه کان عاقلة الغاصب ضامنا واذا قتل الصبی فی یده رجلا لم یرجع عاقلته علی عاقلة الغاصب وکذلك اذا مات بمرض لم تضمن عاقلة غاصبه شیئا لما ذکرنا وکذلك من حمل صبیا لیس منه بسبیل علی دابة کان سببا للتلف فان سقط منها وهی واقفة او سارت بنفسها ضمنه عاقلة الحامل اذا کان صبیا یستمسك اولا لانه صار بمنزلة صاحب لعلة وان ساقها الصبی وهو بحیث یصرفها انقطع التسبیب بهذه المباشرة الحادثة وکذلك رجل قال لصبی اصعد هذه الشجرة وانفض ثمرتها لتاکل انت اولناکل نحن ففعل فعطب لم یضمن لانه صاحب سبب ولو قال لاکل انا ضمن دیته علی عاقلته لانه صار بمنزلة صاحب العلة لما وقعت المباشرة له ومسائلنا علی هذا اکثر من ان تحصی فاما الذی یسمی سببا مجازا فمثل قول الرجل انت طالق ان دخلت الدار وانت حران دخلت الدار ومثل النذر المعلق بدخول الدار وسائر الشروط ومثل الیمین بالله سمی سببا للکفارة مجازا وسمی الاول للطلاق والعتاق سببا مجازا لما بینا ان ادنی درجات السبب ان یکون طریقا والیمین شرعت للبر وذلك قط لا یکون طریقا للجزاء ولا للکفارة لکنه لما کان یحتمل ان یؤل الیه سمی سببا مجازا وهذا عندنا والشافعی رحمه الله جعله سببا هو بمعنی العلة وعندنا لهذا المجاز شبهة الحقیقة حکما خلافا لزفر رحمه الله وذلك تبین فی مسئلة التنجیز هل یبطل التعلیق ام لا فعندنا یبطله لان الیمین شرعت للبر فلم یکن بد من ان یصیر البر مضمونا بالجزاء واذا صار مضمونا به صار لما ضمن به البر للحال شبهة الوجوب کالمغصوب مضمون بقیمته فیکون للغصب حال قیام العین شبهة ایجاب القیمة واذا کان کذلك لم یبق الشبهة الا فی محله کالحقیقة لا یستغنی عن المحل فاذا فات المحل بطل وعلی قوله لا شبهة له اصلا وانما الملك للحال اعتبر لرجحان جانب الوجود لیصح الایجاب فلم یشترط للبقاء فکذلك الحل وذلك مثل التعلیق قبل الملك یصح فی امرأة حرمت بالثلث علی الحالف بالملك وان عدم الحل عند الحلف والجواب عنه ان

ذلك الشرط فی حکم العلل فصار ذلك معارضا لهذه الشبهة السابقة عليه واما الايجاب المضاف فهو سبب للحال وهو من اقسام العلل على ما نبيّن ان شاء الله تعالى واما السبب الذی له شبهة العلل فمثل ما قلنا فی اليمين بالطلاق والعتاق والله اعلم بالصواب

باب تقسيم العلّة

وهی سبعة اقسام علة اسما وحكما ومعنى وهو الحقيقة فی الباب وعلة اسما لا حكما ولا معنى وهو المجاز وعلة اسما ومعنى لا حكما وعلة هو فی حيز الاسباب لها شبه بالاسباب ووصف له شبهة العلل وعلة معنى وحكما لا اسما وعلة اسما وحكما لا معنى اما الاول فمثل البيع المطلق للملك والنكاح للحل والقتل للقصاص وما يجری ذلك من العلل لما ذكرنا من تفسيرها وحقيقة ما وضعت له وانما نعنی بالمعنى ما تقدم وهو الاثر وليس من صفة العلة الحقيقية تقدمها على الحكم بل الواجب اقترانهما معا وذلك كالاستطاعة مع الفعل عندنا فاذا تقدم لم يسم علة مطلقة ومن مشائخنا من فرق بين الفصلين وقال لابد من صفة العلة تقدمها على الحكم والحكم يعقبها ولا يقارنها بخلاف الاستطاعة مع الفعل لان الاستطاعة عرض لا بقاء لها ليكون الفعل عقيبها فلضرورة عدم البقاء يكون مقارنة للفعل فاما العلل الشرعية فلها بقاء وانها فی حكم الاعيان فيتصور بقاؤها وتراخی الحكم عنها بلا فصل واما الذی هو علة اسما فما سبق ذكره من الايجاب المعلق بالشرط على ما مر ذكره واما العلة اسما ومعنى لا حكما فمثل البيع الموقوف هو علة اسما لانه بيع مشروع ومعنى لان البيع لغة وشرعا وضع لحكمه وذلك معناه لا حكما لان حكمه تراخى لمانع فاذا زال المانع ثبت الحكم به من الاصل فيظهر انه كان علة لا سببا وكذلك البيع بخيار الشرط علة اسما ومعنى لا حكما لان الشرط دخل على الحكم دون السبب لان دخول الشرط فيه مخالف للقياس ولو جعل داخلا لا على السبب لدخل على الحكم ايضا واذا دخل على الحكم لم يدخل على السبب وكان اقلهما اولى فبقی السبب مطلقا فلذلك كان علة اسما ومعنى لا حكما ودلالة كونه علة لا سببا ما

قلنا ان المانع اذا زال وجب الحكم به من حين الايجاب وكذلك عقد الاجارة علة اسما و
معنى لا حكما لما عرف فی موضعه ولذلك صح تعجيل الاجرة لكنه يشبه الاسباب لما فيه
من معنى الاضافة حتى لا يستند حكمه وكذلك كل ايجاب مضاف الى وقت فانه علة اسما
ومعنى لا حكما لكنه يشبه الاسباب وذلك ان يوجد ركن العلة اسما ومعنى وتراخى عنه
وصفه فيتراخى الحكم الى وجوده واذا وجد الوصف اتصل بالاصل لحكمه فكان بمعنى الاسباب
حتى يصح اداء الحكم قبله وذلك مثل زكوة النصاب فی اول الحول هو علة اسما ومعنى اما
اسما لانه وضع له ومعنى لكونه مؤثرا فی حكمه لان الغناء يوجب المواساة لكنه جعل
علة بصفة النماء فلما تراخى حكمه اشبه الاسباب الا يرى انه انما يتراخى الى ما ليس بحادث
به والى ما هو شبيه بالعلل ولما كان متراخيا الى وصف لا يستقل بنفسه اشبه العلل
وكان هذا الشبه غالبا لان النصاب اصل والنماء وصف ومن حكمه انه لا يظهر وجوب الزكوة
فی اول الحول قطعا بخلاف ما ذكرنا من البيوع ولما اشبه العلل وكان ذلك اصلا كان
الوجوب ثابتا من الاصل فی التقدير حتى صح التعجيل لكن ليصير زكوة بعد الحول و
كذلك مرض الموت علة لتغير الاحكام اسما ومعنى الا ان حكمه يثبت به بوصف الاتصال
بالموت فاشبه الاسباب من هذا الوجه وهو فی الحقيقة علة وهذا اشبه بالعلل من
النصاب فی كذلك الجرح علة اسما ومعنى لكن تراخى حكمه الى وصف السراية وذلك قائم
بالجرح فكان علة يشبه الاسباب فی كذلك ما هو علة العلة فانه علة يشبه الاسباب
وذلك مثل شراء القريب لما كان علة للملك كان علة للعتق ايضا وكذلك الرمی الا
ان الحكم لما تراخى عنه اشبه الاسباب وكذلك التزكية عند ابی حنيفة رحمه الله بمنزلة
علة العلة حتى اذا رجع المزكی ضمن لما ذكرنا واما الوصف الذی له شبهة العلل فكل
حكم تعلق بوصفين مؤثرين لا يتم نصاب العلة الا بهما فكل واحد منهما شبهة العلل
حتى اذا تقدم احدهما لم يكن سببا لانه ليس بطريق موضوع وليس بعلة لكن له
شبهة العلل ولهذا قلنا ان الجنس بانفراده يحرم النسيئة وكذلك القدر لان ربوا
النسيئة شبهة الفضل فيثبت بشبهة العلة وهو احد الوصفين واما العلة معنى

وحكما لا اسما فكل حكم تعلق بعلة ذات وصفين مؤثرين فان اخرهما وجودا علة
حكما لان الحكم يضاف اليه لانه ترجح على الاول بالوجود وشاركه فى الوجوب فى معنى
لانه يؤثر فيه لا اسما لان الركن يتم بهما فلا يسمى بذلك احدهما وذلك مثل القرابة
والملك للعتق فان الملك الذى تأخر اضيف اليه حتى يصير المشترى معتقا ومتى تأخرت
القرابة اضيف اليها حتى لو ورث اثنان عبدا ثم ادعى احدهما انه ابنه غرم لشريكه
واضيف العتق الى القرابة بخلاف شهادة الشاهدين فان اخرهما شهادة لا يضاف الحكم
اليه لانه لا يعمل الا بالقضاء والقضاء يقع بالجملة فلا يترجح البعض على البعض فى الحكم
فاما العلة اسما وحكما لا معنى فمثل السفر للرخصة والمرض ومثل النوم للحدث وذلك
ان السفر تعلق به فى الشرع الرخص فكان علة حكما ونسبت الرخص اليه فصار علة اسما
ايضا الا ترى ان من اصبح صائما ثم سافر لم يحل له الفطر ومع ذلك اذا افطر لم يلزمه الكفارة
وهذا ليس بعلة حكما ولا معنى فلما صار شبهة علمنا انه علة اسما واما المعنى فلان الرخصة
تعلقت بالمشقة فى الحقيقة الا انه اضيف الى السفر لانه سبب المشقة فاقيم مقامها
وكذلك المرض الا انه متنوع فما هو سبب للمشقة اقيم مقامها وما لا فلا وكذلك النوم
ما كان منه سببا لاسترخاء المفاصل اقيم مقامه فصار حدثا وانما نقل الى السبب
الظاهر للتيسير وكذلك الاستبراء متعلق بالشغل ثم نقل الى استحداث سبب الشغل
تيسيرا وامثلة هذا الاصل اكثر من ان تحصى وذلك بطريقين يكون اقامة السبب الداعى
مقام المدعو مثل السفر والمرض والنوم والمس النكاح مقام الوطئ والثانى ان يقوم
الدليل مقام المدلول مثل الخبر عن المحبة مقام المحبة ومثل الطهر مقام الحاجة فى
اباحة الطلاق ومثل مسائل الاستبراء وطريق ذلك وفقهه من ثلاثة اوجه احدها
لدفع الضرورة والعجز وذلك فى قوله ان احببتنى او ابغضتنى فانت طالق وفى الاستبراء
وفى قيام النكاح مقام الماء والاحتياط كما قيل فى تحريم الداعى فى الحرمات والعبادات والدفع
الحرج كما قيل فى السفر والطهر القائم مقام الحاجة والتقاء الختانين والمباشرة الفاحشة
لايجاب الحدث عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله وهذه وجوه متقاربة فى ضبطها

معرفة حدود الفقه والله اعلم۔

باب تقسيم الشرط

وهو خمسة اقسام شرط محض وشرط له حكم العلل وشرط له حكم الاسباب وشرط اسما لا حكما فكان مجازا فى الباب وشرط هو بمعنى العلامة الخالصة اما الشرط المحض فما يمتنع به وجود العلة فاذا وجد الشرط وجدت العلة فيصير الوجود مضافا الى الشرط دون الوجوب فى ذلك فى كل تعليق بحرف من حروف الشرط ونحو ان دخلت الدار فانت طالق وكلما دخلت وما اشبه ذلك وذلك داخل فى العبادات والمعاملات الا يرى ان وجوب العبادات يتعلق باسبابها ثم يتوقف ذلك على شرط العلم حتى ان النص النازل لا حكم له قبل العلم من المخاطب فان اسلم من فى دار الحرب لم يلزمه شئ من الشرائع قبل العلم فصارت الاسباب والعلل بمنزلة المعدوم لعدم الشرط وكذلك ركن العبادات ينعدم لعدم شروطها وهى النية والطهارة للصلوٰة وكذلك ركن النكاح وهو الايجاب والقبول ينعدم عند عدم شرطه وهو الاشهاد عليه وقد ذكرنا ان اثر الشرط عندنا انعدام العلة و عند الشافعى تراخى الحكم وكذلك هذا فى كل الشروط وانما يعرف الشروط بصيغته او دلالته وفط لا تنفك صيغته عن معناه فاما قول الله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا فقد قال بعضهم هو شرط عادة وليس كذلك وهذا قول بانه لغو وكتاب الله تعالى منزه عن ذلك ولكن ادنى درجات الحكم استحباب لما موربه واستحباب الكتاب متعلق بهذا الشرط لا يوجد الا به وينعدم قبله فاما الاباحة فتستغنى عنه والمراد بالامر استحباب الا يرى ان قوله واٰتوهم من مال الله الذى اٰتاكم سنة واستحباب وكذلك قوله فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوٰة ان خفتم ليس بشرط عادة بل هو شرط اريد به حقيقة ما وضع له لان المراد بالنص قصر الاحوال وهو ان يومى على الدابة ويخفف القراءة والتسبيح الا ترى الى قوله فان خفتم فرجالا او ركبانا فاذا امنتم فاذكروا الله كما علمكم وقال تعالى فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلوٰة وقصر الاحوال يتعلق بقيام الخوف عيانا لا بنفس السفر

فاما قوله وربائبکم اللاتی فی حجورکم من نسائکم فلم یذکر الحجور شرطا وانما الشرط قوله
فان لم تکونوا دخلتم بهن فلا جناح علیکم هو شرط اسما وحکما وکذلك دلالة الشرط لاتنفك
عن مدلوله وذلك مثل قول الرجل المرأة التی اتزوج طالق ثلاثا هذا الکلام بمعنی الشرط
دلالة لوقوع الوصف فی النکرة ولو وقع فی العین لما صلح دلالة ونص الشرط بجمیع
الوجهین واما الشرط الذی هو فی حکم العلل فان کل شرط لم یعارضه علة صلح ان یکون
علة یضاف الیه الحکم ومتی عارضه علة لم یصلح علة وذلك لما قلنا ان الشرط یتعلق
به الوجود دون الوجوب فصار شبیها بالعلل والعلل اصول لکنها لما لم یکن عللا بذواتها
استقام ان یخلفها الشروط وهذا اصل کبیر لعلمائنا رحمهم الله فقد قالوا فی شهود الشرط
والیمین اذا رجعوا بعد الحکم ان الضمان یجب علی شهود الیمین لانهم شهود العلة وکذلك العلة
والسبب اذا اجتمعا سقط حکم السبب کشهود التخییر والاختیار اذا اجتمعوا فی طلاق و
العتاق ثم رجعوا بعد الحکم فان الضمان علی شهود الاختیار لانه هو العلة والتخییر سبب
فاما اذا اسلم الشرط عن معارضة العلة صلح علة لما قلنا وذلك مثل قول علمائنا فی رجل
قید عبده ثم حلف فقال ان کان قیده عشرة ارطال فهو حر ثم قال وان حله احد من
الناس فهو حر فشهد شاهدان ان القید عشرة ارطال فقضی القاضی ثم حله فوزنه فاذا
هو ثمانیة ارطال ان الشاهدین یضمنان قیمته فی قول ابی حنیفة لان القضاء بالعتاق ینفذ
عنده ظاهرا وباطنا فقد وجب العتق بشهادتهما وعندهما لا یضمنان لان القضاء لم ینفذ
فی الباطن فوقع العتق بحل القید وهذا ان الشاهدان اثبتا شرط العتق لا علة العتق و
مع ذلك ضمنا من قبل ان علة العتق لا یصلح لضمان العتق وهو یمین المولی فجعل
الشرط علة وفی مسئلة رجوع الفریقین ایجاب کلمة العتق یصلح لضمان العدوان لانها
تثبت بطریق التعدی فلم یجعل الشرط علة واذا رجع شهود الشرط وحدهم یجب ان
یضمنوا لما قلنا فاما شهود الاحصان اذا رجعوا فلا یضمنون بحال عندنا خلافا لزفر
رحمه الله لان الاحصان لا یتعلق به وجوب ولا وجود فلا یضمنون علی ما نبین ان شاء الله

وعلى هذا الاصل حفر البئر هو شرط في الحقيقة لان الثقل علة السقوط والمشي سبب محض لكن الارض كانت مسكة مانعة عمل الثقل فيكون حفر البئر ازالة للمانع وكذلك شق الزق شرط للسيلان لان الزق كان مانعا وكذلك القنديل لثقيل ثقله علة للسقوط و انما الحبل مانع فاذا قطع الحبل فقد زال المانع فعمل الثقيل عمله فثبت انه شرط لكن العلة ليست بصالحة للحكم لان الثقل طبع لا تعدى فيه والمشي مباح لاشبهة فيه فلم يصلح ان يجعل علة بواسطة الثقل واذا لم يعارض الشرط ما هو علة والشرط شبه بالعلل لما تعلق به من الوجود اقيم مقام العلة في ضمان النفس والاموال جميعا ولهذا لم يجب على حافر البئر كفارة ولم يحرم الميراث لانه ليس بمباشرة فلا يلزمه جزاؤها واما وضع الحجر واشراع الجناح والحائط المائل بعد الاشهاد فمن قسم الاسباب التي جعلت عللا في الحكم على ما مر لا من هذا القسم وعلى هذا قلنا في الغاصب اذا بذر حنطة غيره في ارض غيره ان الزرع للغاصب ان كان التغير بطبع الارض والماء والهواء واما الالقاء فشرط لكن العلة لما كان معنى مسخرا لا اختيار له لم يصلح علة مع وجود فعل عن اختيار وان كان شرطا فجعل للشرط حكم العلل واما الشرط الذي له حكم الاسباب فان يعترض عليه فعل مختار غير منسوب اليه وان يكون سابقا عليه وذلك مثل رجل حل قيد عبد حتى ابق لم يضمن قيمته باتفاق اصحابنا لان المانع من الاباق هو القيد فكان حله ازالة للمانع فكان شرطا في الحقيقة الا انه لما سبق الاباق الذي هو علة التلف نزل منزلة الاسباب فالسبب ما يتقدم والشرط ما يتأخر ثم هو سبب محض لانه اعترض عليه ما هو علة قائمة بنفسها غير حادثة بالشرط وكان هذا كمن ارسل دابة في الطريق فجالت ثم اتلفت شيئا لم يضمنه المرسل لان المرسل صاحب سبب في الاصل وهذا صاحب شرط جعل مسببا واذا انفلتت الدابة فاتلفت زرعا بالنهار كان هدرا وكذلك بالليل عندنا لان صاحب الدابة ليس بصاحب شرط ولا سبب ولا علة وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله فيمن فتح باب قفص فطار الطير او باب اصطبل فخرجت الدابة فضلت انه لا يضمن لان هذا شرط جرى مجرى السبب لما قلنا وقد

اعترض عليه فعل مختار فبقي الاول سببا خالصا فلم يجعل التلف مضافا اليه بخلاف
السقوط في البئر لانه لا اختيار له في السقوط حتى اذا اسقط نفسه فدمه هدر كمن مشى
على قنطرة واهية وضعت بغير حق فخسف به او على موضع رش الماء عليه فزلق فعطب هدر
دمه لان الالقاء هو العلة وقد صلح لاضافة الحكم وقال محمد رحمه الله طيران الطير
هدر شرعا وكذلك فعل كل بهيمة فيجعل كالخارج بلا اختيار وصار كسيلان ما في
الزق فان خرج على فور الفتح وجب الضمان على صاحب الشرط والجواب عنه ان فعل
البهيمة لا تعتبر لايجاب حكم ما فاما القطعه فنعم كالكلب تميل عن سنن الارسال و
كالدابة تجول بعد الارسال فكذلك هذا ولهذا قلنا فيمن حفر بئرا فوقع فيها انسان
ثم اختلف الولى والحافر فقال الولى سقط وقال الآخر اسقط نفسه ان القول قول الحافر
استحسانا لما قلنا ان الحفر شرط جعل خلفا عن العلة لتعذر نسبة الحكم الى العلة
فاذا ادعى صاحب الشرط ان العلة صالحة لاضافة الحكم اليها فقد تمسك بالاصل وجحد
حكما ضروريا فجعلنا القول قوله بخلاف الجارح اذا ادعى الموت بسبب آخر لم يصدق لانه
صاحب علة ولهذا قلنا في الجامع الصغير فيمن اشلى كلبا على صيد مملوك فقتله او على
نفس فقتلها او مزق ثياب رجل لم يضمن لانه صاحب سبب قد اعترض عليه فعل
مختار غير مضاف اليه لان الكلب يعمل بطبعه وليس الذي اشلاه بسائق بخلاف ما اذا
اشلى على صيد فقتله ان صاحبه جعل كانه ذبحه بنفسه لان الاصطياد من المكاسب
في الجملة فبني على نفي الحرج وقد رالامكان ووجب المصير في ضمان العدوان الى محض القياس
ولهذا قلنا فيمن القى نارا في الطريق فهبت به الريح ثم احرقت لم يضمن واذا القى شيئا
من الهوام في الطريق فتحركت وانتقلت ثم لدغت لم يضمن وبعض هذه المسائل تخرج
على ما سبق في باب تقسيم الاسباب فهي ملحقة بذلك الباب واما الذي هو شرط اسما لا حكما
فان كل حكم تعلق بشرطين فان اولهما شرط اسما لا حكما لان حكم الشرط ان يضاف الوجود
اليه وذلك مضاف الى آخرهما فلم يكن الاول شرطا الا اسما ولهذا قلنا فيمن قال لامرأته ان
دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق ثم ابانها ثم دخلت احديهما ثم نكحها ثم دخلت

الثانية انها تطلق خلافا لزفر رحمه الله لان الملك شرط عند وجود الشرط لصحة وجود الجزاء لا لصحة وجود الشرط ولم يوجد ههنا جزاء فيفتقر الى الملك فلم يجز ان يجعل الملك شرطا لغير الشرط لان عينه لا يفتقر الى الملك ولم يجز شرطه لبقاء اليمين كما قبل الشرط الاول فاما الشرط الذى هو علامة فالاحصان فى باب الزنا وانما قلنا انه علامة لان حكم الشرط ان يمنع انعقاد العلة الى ان يوجد الشرط وهذا لا يكون فى الزنا بحال لان الزنا اذا وجد لم يتوقف حكمه على احصان يحدث بعده لكن الاحصان اذا ثبت كان معرفا لحكم الزنا فاما ان يوجد الزنى بصورته فيتوقف انعقاده علة على وجود الاحصان فلا يثبت انه علامة وليس بشرط فلم يصلح علة للوجود ولا للوجوب ولذلك لم يجعل له حكم العلل بحال ولذلك لم يضمن شهود الاحصان اذا رجعوا على حال بخلاف ما تقدم فى مسئلة الشرط الخالص ولهذا قلنا ان الاحصان يثبت بشهادة النساء مع الرجال ولم يشترط فيه الذكورة الخالصة لما لم يثبت به وجوب عقوبة ولا وجودها فان قيل اذا شهد كافران على عبد مسلم ان مولاه اعتقه وقد زنا العبد وقذف فانكر العبد والمولى ذلك والمولى كافر فان الشهادة لا تقبل وقد شهدوا على المولى وهو كافر ولم يشهدوا على العبد بشئ على ما قلتم انه لا ينسب اليه وجود ولا وجوب فهلا قبلت هذه الشهادة والجواب عنه ان لشهادة النساء مع الرجال خصوصا المشهود به دون المشهود عليه وخصوصها انها لا تصلح لايجاب عقوبة وقد بينا انه لم يتعلق بها وجوب ولا وجود ولكن فى هذه الحجة تكثير محل الجناية وفى ذلك ضرر زائد وشهادة هؤلاء حجة لايجاب الضرر اذا لم يكن حدا وعقوبة و لشهادة الكفار اختصاص فى حق المشهود عليه دون المشهود به وقد تضمنت شهادتهم تكثير محل الجناية وفى ذلك ضرر بالمشهود عليه ولا يجوز ايجاب الضرر على المسلم بشهادة الكفار ابدا وعلى هذا الاصل قال ابو يوسف و محمد رحمهما الله ان شهادة القابلة على الولادة تقبل من غير فراش قائم ولا حبل ظاهر ولا اقرار بالحبل لان شهادة القابلة حجة فى تعيين الولد بلا خلاف ولم يوجد ههنا الا التعيين فاما النسب فانما ثبت بالفراش فيكون انفصاله معرفا لا يتعلق به وجوب السبب ولا وجوده كما فى حال

قیام الفراش او ظهور الحبل والاقرار به والجواب عنه لابی حنیفة رحمه الله ان الفراش اذا لم یکن قائما ولاحبل ظاهر ولا اقرار به کان ثبوت نسبه وهو باطن لا یستند الی سبب ظاهر حکما ثابتا فی حق صاحب الشرع فاما فی حقنا فلا فبقی مضافا الی الولادة فشرط لاثباتها کمال الحجة فاما عند قیام الفراش الحبل فقد وجد دلیل قیام السبب ظاهرا فصلح ان یکون الولادة معرفة واذا علق بالولادة طلاق او عتاق وقد شهدت امرأتها حال قیام الفراش وقع ما علق به عندهما لان ذلك غیر مقصود بشهادتها وقد یثبت الولادة بشهادتها فیثبت ما کان تبعا له وکذلك قالا فی استهلال الصبی انه تبع للولادة فاخذ ابو حنیفة رحمه الله فیه بحقیقة القیاس ان الوجود من احکام الشرط فلا یثبت الا بکمال الحجة والولادة لم یثبت بشهادة القابلة مطلقا فلا یتعدی الی التوابع کشهادة المرأة علی ان هذه الامة ثیب وقد اشتراها رجل علی انها بکر انها لا ترد علی البایع بل یستحلف البایع وان کان قبل القبض فکذلك والله اعلم بالصواب۔

باب تقسیم العلامة

اما العلامة فما یکون علما علی الوجود علی ما قلنا وقد تسمی العلامة شرطا و ذلك مثل الاحصان فی الزنا علی ما قلنا فصارت العلامة نوعا واحدا وقد قال الشافعی فی مسئلة القذف ان العجز عن اقامة البینة علی زنا المقذوف علامة لجنایته لا شرط بل هو معرف فیکون سقوط الشهادة سابقا علیه لانه امر حکمی بخلاف الجلد لانه فعل وذلك ان القذف کبیرة وهتك لعرض المسلم والاصل فی المسلم العفة فصار کبیرة بنفسه بناء علی هذا الاصل والعجز معرف والجواب عنه ان الثابت بالکتاب فی جزاء هذه الجملة فعل کله وهو الجلد وابطال الشهادة الا تری الی قوله عزوجل ولا تقبلوا عطفا علی قوله فاجلدوهم واذا کان کذلك لم یصلح ان یجعل معرفا کما لم یجعل کذلك فی حق الجلد واصل ذلك انا نحتاج فی العمل بالتعریف الی ان یثبت ان القذف بنفسه کبیرة ولیس کذلك لان البینة علی ذلك مقبولة حسبة فی اقا

حد الزنا فكيف يكون كبيرة مع هذا الاحتمال فاما قوله ان العفة اصل فنعم لكنه
لا يصلح علة للاستحقاق ولو صلح لذلك لما قبلت البينة ابدا لكن الاطلاق لما كان
بشرط الحسبة وذلك لا يحل الا بشهود حضور وجب تاخيره الى ما يتمكن به من
احضار الشهود وذلك الى اخر المجلس والى ما يراه الامام ثم لم يؤخر حكم قد ظهر لما يحتمل
الوجود فاذا اقيم عليه الحد ثم جاء ببينة يشهدون على الزنا قبلناها واقمنا على المشهود
عليه حد الزنا وابطلنا على القاذف رد الشهادة وان كان تقادم العهد لم نقم الحد على المشهود
عليه وابطلنا رد الشهادة عن القاذف كذلك ذكره فى المنتقى غير فصل التقادم ويتصل
بهذه الجملة

باب بيان العقل

وما يتصل به من اهلية البشر اختلف الناس فى العقل هو من العلل الموجبة ام لا
فقالت المعتزلة ان العقل علة موجبة لما استحسنه محرمة لما استقبحه على القطع و
البتات فوق العلل الشرعية فلم يجوزوا ان يثبت بدليل الشرع ما لا يدركه العقول
او تقبحه وجعلوا الخطاب متوجها بنفس العقل وقالوا لا عذر لمن عقل صغيرا كان او كبيرا
فى لوقف عن الطلب فى ترك الايمان وقالوا الصبى العاقل مكلف على الايمان وقالوا فيمن لم
يبلغه الدعوة فلم يعتقد ايمانا ولا كفرا او غفل عنه انه من اهل النار وقالت الاشعرية
ان لا عبرة بالعقل اصلا دون السمع واذا جاء السمع فله العبرة لا للعقل وهو قول
بعض اصحاب الشافعى رحمه الله حتى ابطلوا ايمان الصبى وقالت الاشعرية فيمن لم
يبلغه الدعوة فغفل عن الاعتقاد حتى هلك انه معذور وقالوا ولو اعتقد الشرك
ولم يبلغه الدعوة انه معذور ايضا وهذا الفصل عنى ان يجعل شركه معذورا
تجاوز عن الحد كما تجاوزت المعتزلة عن الحد فى الطرف الاخر والقول الصحيح فى الباب
هو قولنا ان العقل معتبر لاثبات الاهلية وهو من اعز النعم خلق متفاوتا فى اصل
القسمة وقد مر تفسيره قبل هذا انه نور فى بدن الآدمى مثل الشمس فى ملكوت

الارض تضئ به الطريق الذى مبدأه من حيث ينقطع اليه اثر الحواس ثم هو
عاجز بنفسه واذا وضح لنا الطريق كان الدرك للقلب بفهمه كشمس الملكوت
الظاهر اذا بزغت وبدا شعاعها ووضح الطريق كان العين مدركة بشعاعها وما بالعقل
كفاية بحال فى كل لحظة ولذلك قلنا فى الصبى العاقل لانه لا يكلف بالايمان
حتى اذا عقلت المراهقة ولم تصف وهى تحت زوج مسلم بين ابوين مسلمين لم
تجعل مرتدة ولم تبن من زوجها ولو بلغت كذلك لبانت من زوجها ولو عقلت
وهى مراهقة فوصفت الكفر كانت مرتدة وبانت من زوجها ذكر ذلك فى الجامع الكبير
فعلم انه غير مكلف وكذلك يقول فى الذى لم يبلغه الدعوة انه غير مكلف بمجرد العقل
وانه اذا لم يصف ايمانا وكفرا ولم يعتقده على شئ كان معذورا واذا وصف الكفر وعقده
او عقد ولم يصفه لم يكن معذورا وكان من اهل النار مخلدا على نحو ما وصفنا فى الصبى
ومعنى قولنا انه لا يكلف بمجرد العقل نريد انه اذا اعانه الله تعالى بالتجربة والمهلة و
امهله لدرك العواقب لم يكن معذورا وان لم يبلغه الدعوة على نحو ما قال ابو حنيفة رحمه
الله فى السفيه اذا بلغ خمسا وعشرين سنة لم يمنع منه ماله لانه قد استوفى مدة
التجربة والامتحان فلا بد من ان يزداد به رشدا وليس على الحد فى هذا الباب دليل قاطع
فمن جعل العقل حجة موجبة يمتنع الشرع بخلافه فليس معه دليل يعتمد عليه سوى
امور ظاهرة فسلمها له ومن الغاه من كل وجه فلا دليل له ايضا وهو قول الشافعى رحمه
الله فانه قال فى قوم لم يبلغهم الدعوة اذا قتلوا ضمنوا فجعل كفرهم عفوا ومن كان
فيهم من حمله من تعذر على ما فسرنا لم يستوجب عصمة بدون دار الاسلام وذلك
لانه لا يجد فى الشرع ان العقل غير معتبر لاهليته فانما يلغيه بطريق دلالة الاجتهاد
والمعقول فيتناقض مذهبه وان العقل لا ينفك عن الهوى فلا يصلح حجة بنفسه بحال و
انما وجب نسبة الاحكام الى العلل تيسيرا على العباد من غير ان يكون عللا بذواتها وان
يجعل العقل علة بنفسه وهو باطن فيه حرج عظيم فلم يجز ذلك والله اعلم واذا ثبت
ان العقل من صفات الاهلية قلنا ان الكلام فى هذا ينقسم الى قسمين الاهلية والامور

المعترضة على الاهلية -

باب بيان الاهلية

ومايتصل بها الاهلية ضربان اهلية وجوب واهلية اداء اما اهلية الوجوب فينقسم فروعها واصلها واحد وهو الصلاح للحكم فمن كان اهلا لحكم الوجوب بوجه كان هو اهلا للوجوب ومن لا فلا واهلية الاداء نوعان كامل يصلح للزوم العهدة وقاصر لا يصلح للزوم العهدة اما اهلية الوجوب فبناء على قيام الذمة وان الآدمي يولد وله ذمة صالحة للوجوب باجماع الفقهاء رحمهم الله بناء على العهد الماضي قال الله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم الآية وقال تعالى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه والذمة العهد وانما يراد به نفس ورقبة لها ذمة وعهد حتى ان ولي الصبي اذا اشترى للصبي كما ولد لزمه الثمن وقبل الانفصال هو جزء من وجه فلم يكن له ذمة مطلقة حتى صلح ليجب له الحق ولم يجب عليه واذا انفصل فظهرت ذمته مطلقة كان اهلا بذمته للوجوب غير ان الوجوب غير مقصود بنفسه فيجوز ان تبطل لعدم حكمه وغرضه فكما ينعدم الوجوب لعدم محله فكذلك يجوز ان ينعدم لعدم حكمه ايضا فيصير هذا القسم منقسما بانقسام الاحكام وقد مر التقسيم قبل هذا في اول الفصل فاما في حقوق العباد فما كان منها غرما وعوضا فالصبي من اهل وجوبه لان حكمه وهو اداء العين يحتمل النيابة لان المال مقصود لا الاداء فوجب القول بالوجوب عليه متى صح سببه وما كان صلة لها شبه بالمؤن وهي نفقة الزوجات والقرابات لزمه ايضا الزوجات فلها شبه بالاعواض واما الاخرى فمؤنة اليسار وكل صلة له شبه بالاجزية لم يكن الصبي من اهله مثل تحمل العقل لانه لا يخلو عن صفة الجزاء مقابلا بالكف عن الاخذ على يد الظالم ولذلك اختص به الرجال العشاير وما كان عقوبة او جزاء لم يجب عليه على ما مر لانه لا يصلح لحكمه فبطل القول بلزومه وكذلك القول في حقوق الله تعالى على الاجمال ان الوجوب لازم متى صح بحكمه ومتى بطل القول بحكمه بطل بوجوبه وان صح سببه القول ومحله لان الوجوب

كما ينعدم مرة لعدم سببه لعدم محله فينعدم ايضا لعدم حكمه وقد مر تقسيم هذه الجملة ايضا فاما الايمان فلا يجب على الصبى قبل ان يعقل لما قلنا من عدم اهلية الاداء وكذلك العبادات الخالصة المتعلقة بالبدن او بالمال لا يجب عليه وان وجد سببها ومحلها لعدم الحكم وهو الاداء لان الاداء هو المقصود فى حقوق الله تعالى وذلك فعل يحصل عن اختيار على سبيل التعظيم تحقيقًا للابتلاء والصغر ينافيه وما يتادى بالنائب لا يصلح طاعة لانها نيابة جبر لا اختيار فلو وجب مع ذلك لصار المال مقصودًا وذلك باطل فى جنس القرب فلذلك لم يلزمه الزكوة والصلوة والحج والصوم وما يشوبه معنى المؤنة مثل صدقة الفطر لم يلزمه عند محمد رحمه الله لما قلنا ولزمه عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله اجتزاء بالاهلية القاصرة والاختيار القاصر وذلك بواسطة الولى ولزمه ما كان مؤنة فى الاصل وهو العشر والخراج لما ذكرنا وما كان عقوبة لم يجب اصلا لعدم حكمه ولهذا كان الكافر اهلا لاحكام لا يراد بها وجه الله تعالى لانه اهل لادائها فكان اهلا للوجوب له وعليه ولما لم يكن اهلا لثواب الاخرة لم يكن اهلا لوجوب شئ من الشرائع التى هى طاعات الله تعالى عز وجل عليه وكان الخطاب بها موضوعا عنه عندنا ولزمه الايمان بالله تعالى لما كان اهلا لادائه ووجوب حكمه ولم يجعل مخاطبا بالشرائع بشرط تقديم الايمان لانه راس اسباب اهلية احكام نعيم الاخرة فلم يصلح ان يجعل شرطًا مقتضيا وقد قال بعض مشائخنا رحمهم الله بوجوب كل الاحكام والعبادات على الصبى لقيام الذمة وصحة الاسباب ثم السقوط بعذر الحرج قال الشيخ الامام رضى الله عنه وقد كنا عليه مدة لكنا تركناه بهذا القول الذى اخترناه وهذا اسلم الطريقين صورة ومعنى ونقليد وحجة ولذلك قلنا فى الصبى اذا بلغ فى بعض شهر رمضان انه لا يقضى ما مضى وكذلك نقول فى الحائض ان الصوم يلزمها لاحتمال الاداء ثم النقل الى البدل وهو القضاء لان الحرج لما عدم فى ذلك بقى الحكم فوجب القول بالوجوب واما الصلوة فقد بطل الاداء لما فيه من الحرج فبطل الوجوب لعدم حكمه مع قيام محل الوجوب وقيام سببه وكذلك قولنا فى الجنون اذا امتد فصار لزوم الاداء يؤدى الى الحرج فبطل القول بالاداء وبطل القول بالوجوب

لعدم الحکم ایضا هذا فی الصلوات والصیام معًا واذا لم یمتد فی شهر رمضان لزمه اصله لاحتمال حکمه واذا عقل الصبی واحتمل الاداء قلنا بوجوب اصل الایمان دون ادائه حتی صح الاداء وذلک لما عرف ان الوجوب جبر من الله تعالی باسباب وضعت الاحکام اذا لم یخل الوجوب عن حکمه ولیس فی الوجوب تکلیف وخطاب وانما ذلک فی الاداء والخطاب والتکلیف علی الصبی بمجرد العقل حتی تبلغ فثبت انه غیر مخاطب بالایمان لکن صحة الاداء یبتنی علی کون الشئ مشروعًا وعلی قدرة الاداء لا علی الخطاب والتکلیف کالمسافر یؤدی الجمعة من غیر خطاب والتکلیف والاغماء لما لم یناف حکم وجوب الصوم لم یناف وجوبه وکان منافیا لحکم وجوب الصلوٰة اذا امتد فکان منافیا لوجوبه والنوم لما لم یکن منافیا لحکم الوجوب اذ الانتباه لم یکن منافیا للوجوب ایضًا۔

باب اهلیة الاداء

واما اهلیة الاداء فنوعان قاصر وکامل اما القاصر فیثبت بقدرة البدن اذا کانت قاصرة قبل البلوغ وکذلک بعد البلوغ فیمن کان معتوها لانه بمنزلة الصبی لانه عاقل لم یعتدل عقله واصل العقل یعرف بدلالة العیان وذلک ان یختار المرء ما یصلح له بدرک العواقب المشهورة فیما یاتیه ویذره وکذلک القصور یعرف بالامتحان فاما الاعتدال فامر یتفاوت فیه البشر فاذا ترقی عن رتبة القصور اقیم البلوغ مقام الاعتدال فی احکام الشرع والاحکام فی هذا الباب منقسمة علی ما مرّ فاما حقوق الله تعالی فمنه ما هو حسن لا یحتمل غیره ولا عهدة فیه بوجه وهو الایمان بالله تعالی فوجب القول بصحته من الصبی لما ثبت اهلیة اداءه ووجد منه بحقیقته لان الشئ اذا وجد بحقیقته لم ینعدم الا بحجر من الشرع وذلک فی الایمان باطل لما قلنا انه حسن لا یحتمل غیره ولا عهدة فیه الا فی لزوم ادائه وذلک یحتمل الوضع فوضع عنه فاما الاداء فخال عن العهدة لان حرمان الارث یضاف الی الکفر الباقی وکذلک الفرقة ولان ما یلزمه بعد الایمان فمن ثمراته وانما یتعرف صحة الشئ من حکمه الذی وضع له وهو سعادة الاٰخرة لا من ثمراته الا انها تلزمه

اذا ثبت له الحكم الايمان تبعا لغيره ولم يعد عهدة ومنه ما هو قبيح لا يحتمل غيره وهو الجهل بالصانع والكفر به الا يرى انه لا يرد علمه بوالديه فكيف يرد علمه بالله تعالى وكذلك الجهل بغير الله تعالى لا يعد منه علما فكيف الجهل بالله تعالى واذا كان كذلك لم يصلح ان يجعل ردته عفوا بل كان صحيحا في احكام الآخرة وما يلزمه من احكام الدنيا بالردة فانما يلزمه حكما لصحته لا قصدا اليه فلم يصلح العفو عن مثله كما اذا ثبت تبعا ومن ذلك ما هو بين هذين القسمين فقلنا فيه بصحة الاداء من غير عهدة حتى قلنا بسقوط الوجوب في الكل لان اللزوم لا يخلو عن العهدة وقد شرعت بدون ذلك الوصف وقلنا بصحتها تطوعا بلا لزوم مضى ولا وجوب قضاء لانها قد شرعت كذلك الا يرى ان البالغ اذا شرع فيها على ظن انها عليه وليست عليه ان اللزوم يبطل عنه وكذلك اذا شرع في الاحرام على هذا الوجه ثم احصر فلا قضاء عليه فقلنا في الصبي اذا احرم صح منه بلا عهدة حتى اذا ارتكب محظورا لم يلزمه وقلنا في الصبي اذا ارتد ان لا يقتل وان صحت ردته عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان القتل يجب بالمحاربة لا بعين الردة ولم يوجد فاشبه ردة المرأة فاما ما كان من غير حقوق الله تعالى فثلاثة اقسام ايضا ما هو نفع محض وما هو ضرر محض وما هو دائر بينهما اما النفع المحض فيصح منه مباشرته لان الاهلية القاصرة والقدرة القاصرة كافية لجواز الاداء الا يرى ان مباشرة النوافل منه صحت لما قلنا وفي ذلك جاءت السنة المعروفة قال النبي صلى الله عليه وسلم مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرا وانما هذا ضرب تاديب وتعزير لا عقوبة فكذلك ما هو نفع محض من التصرفات مثل قبول الهبة وقبول الصدقة وذلك مثل قبول بدل الخلع من العبد المحجور بغير اذن المولى فانه يصح وكذلك اذا آجر الصبي المحجور نفسه ومضى على العمل وجب الاجر للحر استحسانا ووجب للعبد بشرط السلامة ولا يشترط السلامة في الصبي الحر وكذلك العبد اذا قاتل بغير اذن المولى والصبي بغير اذن المولى استوجب الرضخ استحسانا ويحتمل ان يكون هذا قول محمد رحمه الله فانه لم يذكره في السير الكبير ووجب القول بصحة عبارة الصبي في بيع مال غيره وطلاق غيره

(باب اهلية الاداء)

له حديث مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا. عن عمرو بن العاص قال قال النبي صلى الله عليه وسلم مروا اولادكم بالصلوة وهم ابناء سبع. واضربوهم عليها وهم ابناء عشر، وفرقوا بينهم في المضاجع رواه ابوداؤد وعن سبرة ابن معبد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مروا الصبي بالصلوة اذا بلغ سبع سنين، فاذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها رواه ابوداؤد والترمذي ولفظ علموا الصبي الصلاة ابن سبع واضربوهم عليها ابن عشر۔

اوعتاق غیرہ اذا کان وکیلا لان الآدمی یکرم بصحة العبارة وعلم البیان قال اللّٰہ تعالیٰ علمه
البیان فکان القول بصحته من اعظم المنافع الخالصة وفی ذلک یوصل الی درک المضار
والمنافع واهتداء فی التجارة بالتجربة قال اللّٰہ تعالیٰ وابتلوا الیتمٰی واما ما کان ضررًا محضا
فلیس بمشروع فی حقه فبطلت مباشرته وذلک مثل الطلاق والعتاق والهبة والقرض
والصدقة ولم یملک ذلک علیه غیرہ ماخلا القرض فانه ملک القاضی علیه لان صیانة
الحقوق لما کانت بولایة القضاء انقلب القرض بحال القضاء نفعا محضا لایشوبه مضرة
لان العین غیر مامون العطب والدین مامون العطب لامن قبل التوی وقد وقع الامن
عنه بولایة القضاء فصار ملحقا بهذا الشرط بالمنافع الخالصة واما ما یتردد بین النفع والضرر
مثل البیع والاجارة والنکاح وما اشبه ذلک فانه لایملکه بنفسه لما فیه من الاحتمال ویملکه
برأی الولی لانه اهل لحکمه بمباشرة الولی وقد صار اهلا یتصور منه المباشرة فاذا صار
اهلا للحکم کان اهلا للسبب لامحالة وفی القول بصحة مباشرته برأی الولی صابه مثل ما
یصاب بمباشرة الولی لامحالة مع فضل نفع البیان وتوسیع طریق الاصابة وذلک بطریق
ان احتمال الضرر فی التصرف یزول برأی الولی حتی یجعل الصبی کالبالغ وذلک فی قول ابی حنیفة
رحمه اللّٰہ الاتری انه صحح بیعه بغبن فاحش من الاجانب والولی لایملکه وذلک باعتبار
ان نقصان رأیه جبر برأی الولی فصار کالبالغ وعند ابی یوسف ومحمد رحمهما اللّٰہ بطریق
ان رأی الولی شرط للجواز وعموم رأیه لخصوصه فجعل کان الولی باشر بنفسه ولذلک قالا
لایملکه بالغبن الفاحش مع الاجانب ومع الولی وعن ابی حنیفة رحمه اللّٰہ فی التصرف مع
الولی روایتان فی الغبن الفاحش فی روایة اجاز لما قلنا وفی روایة ابطله بشرط النیابة و
ذلک انه فی الملک اصیل وفی الرأی اصیل من وجه دون وجه الاتری ان له اصل الرأی دون
وصفه فیثبت شبهة النیابة فاعتبرت فی موضع التهمة وسقطت فی غیر موضع التهمة
وعلی هذا قلنا فی المحجور اذا توکل لم یلزمه العهدة وباذن الولی یلزمه واما اذا اوصی الصبی
بشیء من وصایا البر بطلت وصیته عندنا وان کان فیها نفع ظاهر لان الارث شرع نفعًا
للمورث الاتری انه شرع فی حق الصبی وفی الانتقال الی الایصاء ترک الافضل لامحالة الا

انه مشروع فی حق البالغ کما شرع له الطلاق فی النکاح ولم یشرع فی حق الصغیر فکذلک هذا ولذلک قلنا لا یجوز ان یخیر الصبی بین الابوین بعد الفرقة لانه من جنس ما یتردد بین الضرر والنفع والغالب من حاله المیل الی الهوی والشهوة والولی فی موضع النزاع لیس بولی فبطل اختیاره وقد خالفنا الشافعی رحمه الله فی هذه الجملة خلافا متناقضا لا یستقیم علی شئ من اصول الفقه وکفی به حجة علیه ولم یعتد بخلافه لانه قد قال بصحة کثیر من عباراته فی اختیار احد الابوین وفی الایصاء وفی العبادات وقال بلزوم الاحرام من غیر نفع وابطل الایمان وهو نفع محض لیس له فی شئ من ذلک الاشیاء موضوعا وهو ان من کان مولیا علیه لم یصلح ولیا لان احدهما سمة العجز والباقی اٰیة القدرة وهما متضادان فاجری هذا الاصل فی الفروع فطرده لا فقه معقول فقال یصح اختیار احد الابوین ولا یصح اختیار الولی علیه وکذلک قبول الهبة فی قول صحیح منه دون الولی وفی قول عکسه ولا فقه فیه لانه بین الامر علی دلیل الصحة والعدم من الصبی وعندنا لما کان قاصر الاهلیة صلح مولیا علیه ولما کان صاحب اصل الاهلیة صلح ولیا ومتی جعلناه مولیا علیه لم نجعله ولیا فیه وانما هذا عبارة عن الاحتمال وهو راجع الی توسع طریق النیل والاصابة وذلک هو المقصود لان المقصود من الاسباب احکامها فوجب احتمال هذا التردد فی السبب لسلامة الحکم علی الکمال وانما الامور بعواقبها والله اعلم بالصواب۔

باب الامور المعترضة علی الاهلیة

والعوارض نوعان سماوی ومکتسب اما السماوی فهو الصغر والجنون والعته والنسیان والنوم والاغماء والمرض والرق والحیض والنفاس والموت واما المکتسب فانه نوعان منه ومن غیره اما الذی منه فالجهل والسکر والهزل والسفه والخطاء والسفر واما الذی من غیره فالاکراه بما فیه الجاء وبما لیس فیه الجاء اما الجنون فانه فی القیاس مسقط للعبادات کلها لانه ینافی القدرة فینعدم به الاداء فینعدم الوجوب لانعدامه لکنهم

استحسنوا فيه اذا زال قبل الامتداد فجعلوه عفوا والحقوه والنوم والاغماء وذلك لما كان
منافيا لاهلية الاداء كان القياس فيه ما قلنا الا ترى ان الانبياء عليهم السلام عصموا
عنه لكنه اذا لم يمتد لم يكن موجبا حرجا على ما قلنا وقد اختلفوا فيه فقال ابو يوسف
رحمه الله هذا اذا كان عارضا غير اصلي ليلحق بالعوارض فاما اذا بلغ الصبي مجنونا
فاذا زال صار في معنى الصبي اذا بلغ وقال محمد رحمه الله هما سواء واعتبر حاله فيما
يزول عنه ويلحق باصله وهو في اصل الخلقة يتفاوت بين مديد وقصير فيلحق
هذا الاصل في الحكم الذي لم يستوعبه بالعارض وذلك في الجنون الاصلي اذا زال
قبل انسلاخ شهر رمضان وحد الامتداد يختلف باختلاف الطاعات فاما في الصلوة
فبان يزيد على يوم وليلة باعتبار الصلوات عند محمد رحمه الله ليصير ستا فيدخل
في حد التكرار واقام ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله الوقت فيه مقام الصلوة تيسيرا
فيعتبر الزيادة بالساعات وفي الصوم بان يستغرق شهر رمضان ولم يعتبر التكرار لان
ذلك لا يثبت الا بالحول وبالزكوة بان يستغرق الحول محمد رحمه الله واقام ابو يوسف رحمه
الله اكثر الحول مقام كله فما يمتد عملا بالتيسير والتخفيف فاذا زال قبل هذا الحد و
هو اصلي كان على هذا الاختلاف بينا من قبل ان الجنون لا ينافي اهلية الوجوب لانه لا ينافي
الذمة ولا ينافي حكم الواجب هو الثواب في الآخرة اذا احتمل الاداء الا ترى ان المجنون يرث
ويملك وذلك ولاية الا ان ينعدم الاداء فيصير الوجوب عدما بناء عليه ولهذا قلنا ان
المجنون مؤاخذ بضمان الافعال في الاموال على الكمال لانه اهل لحكمه على ما قلنا فاذا ثبت
الاهلية كان العارض من اسباب الحجر والحجر عن الاقوال صحيح ففسدت عباراته و
قلنا لما لم يصح ايمانه لعدم ركنه وهو العقل والاداء ايضا فلم يكن حجرا لان عدم الحكم العدم
الركن ليس من باب الحجر ولكن الايمان مشروع في حقه حتى صار مؤمنا تبعا لابويه كذلك
قال في الجامع فلم يصح التكليف بوجه الا في حقوق العباد فان امرأة المجنون اذا اسلمت
عرض الاسلام على ولي المجنون دفعا للظلم بقدر الامكان وما كان ضررا يحتمل السقوط فغير
مشروع في حقه وما كان قبيحا لا يحتمل العفو فثابت في حقه حتى يصير مرتدا تبعا لابويه

واما الصغير فى اول احواله فمثل الجنون ايضا لانه عديم العقل والتمييز واما اذا عقل فقد
اصاب ضربا من اهلية الاداء لكن الصبى عذر مع ذلك فقد سقط بعذر الصبى ما يحتمل
السقوط عن البالغ فقلنا لا يسقط عنه فرضية الايمان حتى اذا اداه كان فرضا لا نفلا الا
يرى انه اذا آمن فى صغره لزمه احكام ثبتت بناء على صحة الايمان وهى جعلت تبعا
للايمان الفرض وكذلك اذا بلغ ولم يعد كلمة الشهادة لم يجعل مرتدا ولو كان الاول نفلا
لما اجتزئ عن الفرض ووضع عنه التكليف فى الزام الاداء وجملة الامر ما قلنا ان يوضع
عنه العهدة ويصح منه وله ما لا عهدة فيه لان الصبا من اسباب المرحمة فجعل سببا للعفو
عن كل عهدة تحتمل العفو ولذلك لا يحرم الميراث بالقتل ولا يلزم عليه حرمانه بالكفر
والرق لان الرق ينافى الاهلية للارث وكذلك الكفر لانه ينافى اهلية الولاية وانعدام الحق
لعدم سببه او عدم اهليته لا يعد جزاء والعهدة نوعان خالصة لا تلزم الصبى بحال ومشوبة
يتوقف لزومها على رأى الولى ولما كان الصبى عجزا صار من اسباب ولاية النظر وقطع الولاية
عن الاغيار واما العته بعد البلوغ فمثل الصبى مع العقل فى كل الاحكام حتى انه لا يمنع صحة
القول والفعل لكنه يمنع العهدة واما ضمان ما يستهلك من المال فليس بعهدة لكونه شرع
جبرا وكونه صبيا معذورا او معتوها لا ينافى عصمة المحل ويوضع الخطاب عنه كما
وضع عن الصبى ويولى عليه ولا يلى على غيره وانما يفترق الجنون والصغر فى ان هذا
العارض غير محدود فقيل اذا اسلمت امرأته عرض على ابيه الاسلام او امه ولا يؤخر
والصبى محدود فوجب تأخيره واما الصبى العاقل والمعتوه العاقل لا يفترقان واما
النسيان فلا ينافى الوجوب فى حق الله تعالى ولكنه يحتمل ان يجعل عذرا ولكن حقوق
العباد محترمة لحقهم وحاجتهم لا ابتلاء وحقوق الله تعالى ابتلاء لكن النسيان اذا
كان غالبا يلازم الطاعة واما بطريق الدعوة مثل النسيان فى الصوم واما باعتبار حال
البشر مثل التسمية فى الذبيحة جعل من اسباب العفو فى حق الله تعالى لانه من جهة
صاحب الحق اعترض فجعل سببا للعفو فى حقه بخلاف حقوق العباد لان النسيان ليس
بعذر من جهتهم والنسيان ضربان ضرب اصلى وضرب يقع فيه المرأ بالتقصير وهذا

يصلح للعتاب والنسيان فى غير الصوم لم يجعل عذرا وكذلك فى غير الذبيحة لانه ليس مثل المنصوص عليه فى غلبة الوجود فبطلت التعدية حتى ان سلام الناسى لما كان غالبا عد عذرا فاما النوم فعجز عن استعمال قدرة الاحوال فاوجب تأخر الخطاب للاداء لان النوم لايمتد فلا يكون فى وجوب القضاء عليه حرج واذا كان كذلك فلا يسقط الوجوب قال النبى عليه السلام من[1] نام عن صلوة اونسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها ونافى الاختيار اصلا حتى بطلت عباراته فى الطلاق والعتاق والاسلام وغير ذلك والمصلى اذا قرأ فى صلوته وهو نائم فى حال قيامه لم يصلح قرائته واذا تكلم النائم فى صلوته لم تفسد صلوته واذا قهقه النائم فى صلوته فقد قيل تفسد صلوته ويكون حدثا وقيل تفسد صلوته ولايكون حدثا وقيل يكون حدثا ولا تفسد صلوته والصحيح انه لايكون حدثا لان القهقهة جعلت حدثا لقبحها فى موضع المناجات وسقط ذلك بالنوم ولايفسد ايضا لان النوم يبطل حكم الكلام واما الاغماء فانه ضرب مرض وفوت قوة حتى[2] كان النبى صلى الله عليه وسلم غير معصوم عنه والاغماء فى فوت الاختيار وفى فوت استعمال القدرة مثل النوم حتى منع صحة العبادات وهو اشد منه لان النوم فترة اصلية وهذا عارض ينافى القوة اصلا الا يرى ان النائم اذا كان مستقرا لم يكن نومه حدثا لانه بعينه لايوجب الاسترخاء لامحالة والاغماء بكل حال يكون حدثا والنوم لازم باصل الخلقة وكان النوم من المضطجع فى الصلوة اذا لم يتعمده حدثا لايمنع البناء والاغماء من العوارض النادرة فى الصلوة وهو فوق الحدث فلم يكن يلحق به ومنع البناء على كل حال ويختلفان فيما يجب من حقوق الله تعالى جبرا لان الاغماء مرض ينافى القدرة اصلا وقد يحتمل الامتداد على وجه يوجب الحرج فيسقط به الاداء واذا بطل الاداء بطل الوجوب لما قلنا وهذا استحسان وكان القياس ان لايسقط به شئ من الواجبات مثل النوم امتداده فى الصلوة ان يزيد على يوم وليلة[3] على ما فسرنا وفى الصوم لايعتبر امتداده لان امتداده فى الصوم نادر وكذلك فى الزكوة وفى الصلوة غير نادر وفى ذلك جاءت السنة فلم يوجب حرجا و اما الرق فانه عجز حكمى شرع جزاء فى الاصل لكنه فى البقاء صار من الامور الحكمية به

(باب امور المعترضة على الاهلية)

[1] حديث من نام عن صلاة ـ تقدم فى باب بيان صفة حكم الامر ـ

[2] قوله حتى كان النبى صلى الله عليه وسلم غير معصوم عنه ـ عن عائشة رضى الله عنها قالت ثقل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اصلى الناس؟ قلنا لا هم ينتظرونك يارسول الله، قال ضعوا الى ماء فى المخضب، قالت ففعلنا فاغتسل ثم ذهب لينوء فاغمى عليه، الحديث متفق عليه ـ

[3] قوله كانه يشير الى ما روى محمد بن الحسن فى كتاب الآثار (يتبع)

يصير المرء عرضة للتملك والابتذال وهو وصف لا تحتمل التجزی فقد قال فی الجامع فی مجهول النسب اذا اقران نصفه عبد لفلان انه يجعل عبدا فی شهادته وفی جميع احكامه وكذلك العتق الذی هو ضده حتى ان معتق البعض لا يكون حرا اصلا عند ابی حنيفة رحمه الله فی شهاداته وسائر احكامه وانما هو مكاتب وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الاعتاق انفعاله العتق فلا يتصور دونه واذا لم يكن الانفعال متجزيا لم يكن الفعل متجزيا كالتطليق والطلاق وقال ابو حنيفة رحمه الله العتاق ازالة الملك متجزی تعلق به حكم لا يتجزی وهو العتق لانه عبارة عن سقوط الرق وسقوط الرق حكم لسقوط كل الملك فاذا سقط بعضه فقد وجد شطر علة العتق وصار ذلك كاعداد الوضوء انها متجزية تعلق بها اباحة الصلوٰة وهو غير متجزية وكذلك اعداد الطلاق للتحريم وهذا الرق يبطل مالكية المال لقيام المملوكية مالا حتى لا يملك العبد والمكاتب التسری وحتى لا يصح منهما حجة الاسلام لعدم اصل القدرة وهی البدنية لانها للمولى لان ملك الذات يوجب ملك الصفات القائمة لكونها تبعا الا ما استثنی عليه فی سائر القرب البدنية بخلاف الفقير لانه مالك لما يحدث من قدرة الفعل اذا احدثت وهی الاستطاعة الاصلية فاما الزاد والراحلة فلليسر فلم يجب وصح الاداء والرق لا ينافی مالكية غير المال وهو النكاح والدم والحيوة وينافی كمال الحال فی اهلية الكرامات الموضوعة للبشر فی الدنيا مثل الذمة والحل والولاية حتى ان ذمته ضعفت برقه فلم يحتمل الدين بنفسها وضمت اليها مالية الرقبة والكسب ولذلك قلنا ان الدين متى ثبت بسبب لا تهمة فيه انه يباع به رقبته مثل دين الاستهلاك ودين التجارة لان حاجتنا الى ظهور التعلق فی حق المولى ثم لابد من استيفائه من موضعه واذا لم يثبت فی حق المولى تاخر الى عتقه ولم يتعلق برقبته ولا بكسبه مثل دين ثبت باقرار المحجور ومثل ان يتزوج امرأة بغير اذن مولاه ويدخل بها لان تقوم البضع انما يثبت بشبهة عقد عدمت فی حق المولى وكذلك الحل انتقص بالرق لانه من كرامات البشر فيتسع بالحرية ويقصر بالرق الى النصف حتى لا ينكح العبد الا امرأتين وكذلك حل النساء يقصر بالرق الى النصف حتى صح نكاح الامة اذا تقدم على الحرة ولا يصح اذا تأخر اوقارن لتعذر التنصيف

انا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن ابن عمر انه قال فی الذی يغمى عليه يوما وليلة قال يقضی . وروى ابن ابی شيبة عنه انه اغمی عليه يومين فلم يقض، وروى سعيد ابن منصور انا ابو معشر عن سعيد بن ابی سعيد ومحمد بن قيس قال اغمی على عمار بن ياسر الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى افاق فی جوف الليل، فدعا بماء فتوضأ ثم صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء۔

في المقارنة والعدة يتنصف لكن الواحدة لاتقبل التنصيف فيتكامل لكن عدد الطلاق
لما كان عبارة عن اتساع المملوكية اعتبر بالنساء وعدد الانكحة لما كان عبارة عن اتساع
المالكية اعتبر فيه رق الرجال وحريتهم فكان الطلاق بالنساء ولذلك يتنصف الحدود
في حق العبد ولذلك يتنصف القسم ولذلك انتقصت قيمة نفسه لما قلنا من انتقاص
المالكية كما انتقصت بالانوثة فوجب نقصان بدل دمه عن الدية لكن نقصان
الانوثة في احد ضربي المالكية بالعدم فوجب التنصيف وهذا نقصان في احدهما لا بالعدم
الا يرى ان العبد ليس باهل لملك المال لكنه اهل للتصرف في المال واهل لاستحقاق اليد
على المال فوجب القول بنقصان في الدية وهذا عندنا في المأذون انه يتصرف لنفسه ويجب
له اليد بالاذن غير لازمة وبالكتابة يد لازمة وقال الشافعي رحمه الله لما لم يكن اهلا للملك
لم يكن اهلا لسببه لان السبب شرع لحكمه ولم يكن اهلا لاستحقاق اليد ايضا قلنا ان
اهلية التكلم غير ساقطة بالاجماع وكذلك الذمة مملوكة للعبد قابلة للدين واذا صار اهلا
للحاجة كان اهلا للقضاء وادنى طرقه اليد وهو الحكم الاصلي لان الملك ضرب قدرة شرع
للضرورة وكذلك ملك اليد بنفسه غير مال الا يرى ان الحيوان يثبت دينا في الذمة في الكتابة
واذا كان كذلك كان العبد اصلا في حكم العقد الذي هو حكمه والمولى يخلفه فيما هو من الزوائد
وهو الملك ولذلك جعلنا العبد في حكم العبد في حكم الملك وفي حكم بقاء الاذن كالوكيل
في مسائل مرض المولى وعامة مسائل المأذون والرق لا يؤثر في عصمة الدم وانما يؤثر في
قيمته وانما العصمة بالايمان ودار الايمان والعبد فيه مثل الحر ولذلك قتل الحر بالعبد قصاصا
واوجب الرق نقصا في الجهاد لما قلنا في الحج ان الاستطاعة للجهاد والحج غير مستثناة
على المولى ولذلك قلنا لا يستوجب السهم الكامل وانقطعت الولايات كلها بالرق لانه عجز
ولذلك بطل امانه عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لانه يتصرف على الناس ابتداء
ولانه غير مالك للجهاد اصلا واذا كان مأذونا بالجهاد لم يصر اهلا للولاية لكن الامان بالاذن
يخرج عن اقسام الولاية من قبل انه صار شريكا في الغنيمة فلزمه ثم تعدى فلم يكن من باب
الولاية مثل شهادته بهلال رمضان وعلى هذا الاصل صح اقراره بالحدود والقصاص وصح

بالسرقة المستهلكة وبالقائمة صح من الماذون وفی المحجور اختلاف معروف عند ابی
حنیفة رحمه الله یصح بهما وعند محمد رحمه الله لا یصح بهما وعند ابی یوسف رحمه
الله یصح بالحد دون المال وذلك اذا كذبه المولی وعلی هذا الاصل قلنا فی جنایات
العبد خطأ ان رقبته یصیر جزاء لان العبد لیس من اهل ضمان ما لیس بمال ولكنه
صلة الا ان یشاء المولی الفداء فیصیر عائدا الی الاصل عند ابی حنیفة رحمه الله حتی
لا یبطل بالافلاس وعندهما یصیر بمعنی الحوالة وهذا اصل لا یحصی فروعه واما المرض
فانه لا ینافی اهلیة الحكم ولا اهلیة العبارة ولكنه لما كان سبب الموت والموت عجز
خالص كان المرض من اسباب العجز ولما كان الموت علة الخلافة كان المرض من اسباب
تعلق حق الوارث والغریم بماله ولما كان عجزا شرعت العبادات علیه بقدر المكنة و
لما كان من اسباب تعلق الحقوق فكان من اسباب الحجر بقدر ما یقع به صیانة الحق
حتی لا یؤثر المرض فیما لا یتعلق به حق غریم ولا وارث وانما یثبت به الحجر اذا اتصل
بالموت مستندا الی اوله فقیل كل تصرف واقع یحتمل الفسخ فان القول بصحته واجب للحال
ثم التدارك بالنقض ان احتیج الیه مثل الهبة وبیع المحاباة وكل تصرف لا یحتمل النقض
جعل كالمتعلق بالموت كالاعتاق اذا وقع علی حق الغریم او الوارث وكان القیاس ان لا یملك
المریض الایصاء لما قلنا لكن الشرع جوز ذلك نظرا له بقدر الثلث استخلاصا علی الورثة
بالقلیل لیعلم ان الحجر والتهمة فیه اصل ولما تولی الشرع الایصاء للورثة وابطل ایصاءه
لهم بطل ذلك صورة ومعنی وحقیقة وشبهة حتی لا تصح منه البیع اصلا عند ابی حنیفة
رحمه الله وبطلت اقاریره له للتهمة لان شبهة الحرام حرام ولم یصح اقراره باستیفاء دینه
من الوارث وان لزمه فی صحته وتقومت الجودة فی حقهم لتهمة العدول عن خلاف الجنس
كما تقومت فی حق الصغار وحجر المریض عن الصلة الا من الثلث لما قلنا ولذلك قلنا اذا ادی
فی مرض موته حقا لله تعالی مالیا كان من الثلث وكذلك اذا اوصی بذلك عندنا ولما تعلق
حق الغرماء والورثة بالمال صورة ومعنی فی حق انفسهم ومعنی فی حق غیرهم صار اعتاقه
واقعا علی محل مشغول بعینه بخلاف اعتاق الراهن لان حق المرتهن فی ملك الید دون

ملك الرقبة فلذلك نفذ هذا ولم ينفذ ذلك وهذا اصل لا تحصى فروعه واما الحيض و
النفاس فانهما لا يعدمان اهلية بوجه لكن الطهارة للصلوٰة شرط وقد شرعت بصفة
اليسر الاداء وفى وضع الحيض والنفاس ما يوجب الحرج فى القضاء فلذلك وضع عنهما
وقد جعلت الطهارة[له] عنهما شرطا لصحة الصوم ايضاً بخلاف القياس فلم يتعد الى القضاء
ولم يكن فى قضائه حرج فلم يسقط اصله واحكام الحيض والنفاس كثيرة لا يحصى
عددها واما الموت فانه عجز كله مناف للاهلية احكام الدنيا مما فيه تكليف حتى وضعت
العبادات كلها عنه والاحكام نوعان احكام الدنيا واحكام الأخرة فاما احكام الدنيا
فانواع اربعة قسم منها ما هو من باب التكليف الثانى ما شرع عليه لحاجة غيره ومنها
ما شرع له لحاجته ومنها ما لا يصلح لقضاء حاجته هذه احكام الدنيا فاما القسم الاول
فقد وضع عنه لفوات غرضه وهو الاداء عن اختيار ولهذا قلنا ان الزكوٰة يبطل عنه وكذلك
سائر القرب وانما يبقى عليه المأثم واما القسم الثانى فانه ان كان حقا متعلقا بالعين يبقى
ببقائه لان فعله فيه غير مقصود وان كان دينا لم يبق بمجرد الذمة حتى ضم اليه مال او
ما يؤكد به الذمم وهو ذمة الكفيل لان ضعف الذمة بالموت فوق الضعف بالرق لان الرق
يرجى زواله غالبا وهذا لا يرجى زواله غالبا فقيل انها لا تحتمل الدين بنفسها ولهذا قيل ان
الكفالة عن الميت المفلس لا يصح وهو قول ابى حنيفة رحمه الله كان الدين ساقط لان ثبوته
بالمطالبة وقد عدمت بخلاف العبد المحجور يقر بالدين فيكفل رجل عنه صح لان ذمته
فى حقه كاملة وانما ضمت المالية اليها فى حق المولى وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله صح لان
الدين مطالب به لكنا عجزنا عنها والجواب عنه انه غير مطالب به لان ذلك انعدم لمعنى
فى محل الدين لا لعجزنا لمعنى فينا فلهذا لزمته الديون مضافا الى سبب صح فى حيوته و
لهذا صح الضمان عنه اذا خلف مالا او كفيلا وان كان شرع عليه بطريق الصلة بطل الا ان
يوصى فيصح من الثلث واما الذى شرع له فبناء على حاجته لان مرافق البشر انما شرعت لهم
لحاجتهم لان العبودية لازمة للبشر والموت لا ينافى الحاجة فيبقى له ما ينقضى به الحاجة ولذلك
بقيت التركة على حكم ملكه عند قيام الديون عليه لذلك قدم جهازه ثم ديونه ولذلك

[له] قوله وقد جعلت الطهارة عنهما شرطا لصحة الصوم ايضا بالنص - عن ابى سعيد الخدرى فى حديث له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للنساء اليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلن بلى قال فذلك من نقصان عقلها، اليس اذا حاضت لم تصل ولم تصم؟ قلن: بلى، قال فذلك من نقصان دينها، مختصر من البخارى وعن معاذة قالت سألت عائشة فقلت ما بال الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة فقالت كان يصيبنا ذلك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم (يتبع)

صحت وصاياه كلها واقعة ومفوضة ولذلك بقيت الكتابة وهي مشروعة لحاجة المكاتب
وهي فوق الحوائج الا ترى انه ندب فيه حط بعض البدل فاذا جاز بقاء مالكية المولى بعد
موته ليصير معتقا فلان يبقى هذه المالكية ليصير معتقا اولى واما المملوكية فهي تابعة
في الباب ولهذا وجبت المواريث بطريق الخلافة عن الميت نظرا له من وجه حتى صرفت
الى من يتصل به نسبا او سببا او دينا بلا نسب وسبب ولهذا صار التعليق
بالموت بخلاف سائر وجوه التعليق لان الموت من اسباب الخلافة فيصير التعليق به
وهو كائن بيقين ايجاب حق للحال بطريق الخلافة عنه الا يرى ان الخلافة اذا ثبت سببها
وهو مرض الموت للوارث ثبت به حق يصير به المريض محجورا فكذلك اذا ثبت بالنص
وصار المال ميراثا له فينظر من بعد فان كان الحق لازما باصله مثل حق العتق بالتدبير
منع الاعتراض عليه من المولى للزومه في نفسه وللزومه وهو معنى التعليق فلذلك
بطل بيع المدبر وصار ذلك كام الولد فانها استحقت شيئين حق العتق لما بينا وسقوط
التقوم عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لان التقوم بالاحراز يكون وقد ذهب لان الامة
في الاصل تحرز لماليتها والمتعة تابعة فاذا صارت فراشا صارت محصنة محرزة للمتعة
والمالية تابعة فصار الاحراز عدما في حق المالية فلذلك ذهب التقوم وهو غرة المالية و
انتسخت بغرة المتعة فتعدى الحكم الاول الى المدبر لوجود معناه دون الثاني ولهذا قلنا
ان المرأة تغسل زوجها بعد الموت في عدتها لان الزوج مالك فيبقى ملكه الى انقضاء العدة
فيما هو من حوائجه خاصة بعد الموت بخلاف المرأة اذا ماتت لانها مملوكة وقد بطلت
اهلية المملوكية فلا تبقى حقا لها لان ذلك حق عليها الا ترى انه لا عدة عليه بعدها ولو
بقي ضرب من الملك لوجبت مراعاته بالعدة لان ملك النكاح لم يشرع غير مؤكد الا ترى
انه يؤكد بالحجة والمال والمحرمية واما الذي لا يصلح لحاجته فالقصاص لانه شرع
عقوبة لدرك الثار وقد وجب عند انقضاء الحيوة وعند ذلك لا يجب له الا ما يضطر اليه
لحاجته وقد وقعت الجناية على حق اوليائه من وجه لانتفاعهم بحيوته فاوجبنا القصاص
للورثة ابتداء والسبب قد انعقد للميت ولهذا صح عفو الوارث عنه قبل موت المجروح وصح عفو

فتؤمر بقضاء الصوم
ولا تؤمر بقضاء الصلاة
رواه الجماعة. وعن
عدي بن ثابت عن
ابيه عن جده عن
النبي صلى الله عليه وسلم
قال المستحاضة
تدع الصلوة ايام
اقرائها ثم تغتسل و
تتوضأ عند كل صلاة
وتصوم وتصلي. رواه
ابوداؤد وابن ماجه
والترمذي وقال حسن
وعن حمنة قلت
يارسول الله اني
استحاض حيضة
كبيرة شديدة فما ترى
فقد منعتني الصلوة
والصيام؟ فقال
انعت لك الكرسف
الحديث. وفيه
حتى اذا رأيت انك
قد طهرت واستنقيت
فصلي اربعا وعشرين
ليلة. (يتبع)

المجروح ایضاً ولهذا قال ابو حنیفة رحمه الله ان القصاص غیر موروث لما قلنا ان الغرض به درك الثار وان تسلم حیوٰة الاولیاء والعشائر وذلك یرجع الیهم لكن القصاص واحد لانه جزاء قتل واحد وكل واحد منهم كانه یملكه وحده فاذا اعفا احدهم او استوفاه بطل وصلا وملك الكبیر استیفاءه اذا كان سائرهم صغارا عند ابی حنیفة رحمه الله ولا یملكه ان كان فیهم كبیر غائب لاحتمال العفو ورجحان جهة وجوده لكونه مندوباً شرعاً ولذلك قال ابو حنیفة رحمه الله فی الوارث الحاضر اذا اقام بینة علی القصاص ثم حضر الغائب كلف اعادة البینة واذا انقلب القصاص مالا صار موروثا لان موجب القتل فی الاصل القصاص وعند الضرورة یجب الدیة خلفاً عن القصاص فاذا جاء الخلف جعل كانه هو الواجب فی الاصل وذلك یصلح لحوائج المیت فجعل موروثا الا تری ان حق الموصی له لا یتعلق بالقود ویتعلق بالدیة فاعتبر سهام الورثة فی الخلف دون الاصل وفارق الخلف الاصل لاختلاف حالهما ولهذا وجب القصاص للزوج وللزوجة لان النكاح یصلح سبباً للخلافة ودرك الثار ولهذا وجب للزوجیة نصیب فی الدیة الا یری ان للزوجیة مزید تصرف فی الملك فصار كالنسب واما احكام الاخرة فاربعة ما یجب له وما یجب علیه مما اكتسبه فی حیوٰته وما یلقاه من ثواب وكرامة او عقاب فی ملامة لان القبر للمیت كالرحم للماء والمهاد للطفل وضع فیه لاحكام الاخرة روضة دار او حفرة نار فكان له حكم الاحیاء وذلك كله بعد ما یمضی علیه هذا المنزل لا ابتلاء فی الابتلاء والله اعلم

باب العوارض المكتسبة

وهی نوعان من المرء علی نفسه ومن غیره علیه اما التی من جهته فالجهل والسكر والهزل والسفه والخطاء والسفر والذی من غیره علیه الاكراه اما الجهل فاربعة انواع جهل باطل بلا شبهة لا یصلح عذرا اصلا فی الاخرة وجهل هو دونه لكنه باطل لا یصلح عذرا ایضاً فی الاخرة وجهل یصلح شبهة وجهل یصلح عذرا اما الاول فالكفر من الكافر لا یصلح عذرا لانه مكابرة وجحود بعد وضوح الدلیل واختلفت فی دیانة الكافر

او ثلاثا وعشرین لیلة وایامها وصومی فان ذلك یجزیك وعن ام سلمة رضی الله عنها قالت كانت المرأة من نساء النبی صلی الله علیه وسلم تقعد فی النفاس اربعین لیلة لا یأمرها النبی صلی الله علیه وسلم بقضاء صلاة النفاس رواهما ابو داؤد وروی الاول الترمذی وصححه

فی خلاف حکم الاسلام اما ابو حنیفة رحمه الله فقد قال انها تصلح دافعة للتعرض ودافعة لدلیل الشرع فی الاحکام التی تحتمل التغییر لیصیر الخطاب قاصرا عنهم فی احکام الدنیا استدراجا بهم ومکرا علیهم وترکا لهم علی الجهل وتمهیدا لعقاب الآخرة والخلود فی النار وتحقیقا لقول النبی علیه السلام الدنیا[1] سجن المؤمن وجنة الکافر فاما فی حکم لا یحتمل التبدل فلا حتی انه لا یعطی للکفر حکم الصحة بحال ولا یبتنی علی هذا ان جعل حکم الصحة بحال ولا یبتنی علی هذا انه جعل الخطاب بتحریم الخمر کانه غیر نازل فی حقهم فی احکام الدنیا من التقوم وایجاب الضمان وجواز البیع وما اشبه ذلک وکذلک الخنازیر وجعل لنکاح المحارم بینهم حکم الصحة حتی قال اذا وطئها بذلک ثم اسلما کانا محصنین لو قذفا فاحد قاذفهما اذا طلبت المرأة النفقة بذلک النکاح قضی بها عنده و لا یفسخ حتی یترافعا فان قیل لا خلاف ان الدیانة لا تصلح حجة متعدیة الا یری ان المجوسی اذا تزوج ابنته ثم هلک عنها وعن ابنة اخری انهما ترثان الثلثین ولا ترث المنکوحة منهما بالنکاح لان دیانتها لا تصلح حجة علی الاخری فکذلک فی ایجاب الحد علی القاذف واستحقاق القضاء بالنفقة وایجاب الضمان علی متلف الخمر وجب ان لا تجعل حجة متعدیة قلنا عنه هذا تناقض لانا نجعل الدیانة معتبرة لانا ناخذ نصف العشر من خمور اهل الذمة والعشر من خمور اهل الحرب خلافا للشافعی رحمه الله وهذه غیر متعدیة بل هی حجة علیهم الا انه لا یؤخذ من الخنزیر لان امام المسلمین لیس له ولایة حمایة الخنزیر بنفسه فلا یتعدی وله ولایة حمایة الخمر لنفسه للتخلیل فیتعدی وحقیقة الجواب انا لا نجعل الدیانة متعدیة لان الخمر اذا بقیت متقومة لم یثبت بالدیانة الا دفع الالزام بدلیل فاما التقوم فباق علی الاصل وذلک شرط الضمان لان الضمان لا یجب بتقوم المتلف لکن باتلاف المتلف واذا لم یضف الی تقوم المحل لم تصر متعدیة وکذلک احصان المقذوف شرط لا علة وانما العلة هی المقذوف واما النفقة فانما شرعت بطریق الدفع فی الاصل الا یری ان الاب یحبس بنفقة الابن الصغیر کما یحل دفعه اذا قصد قتله ولا یحبس بدینه جزاء کما لا یقتل قصاصا واذا کان کذلک

(باب العوارض المکتسبة)

[1] حدیث الدنیا سجن المؤمن وجنة الکافر رواه مسلم والترمذی بهذا اللفظ من حدیث ابی هریرة۔

صارت الديانة دافعة لا موجبة بخلاف الميراث لانه صلة مبتدأة لو وجب بديانتهما كانت الديانة بذلك موجبة لا دافعة واذا لم يفسخ بمرافعة احدهما فقد جعلنا الديانة دافعة ايضا هذا جواب قد قيل والجواب الصحيح عندي عن فصل النفقة انهما لما تناكحا فقد دانا بصحته فقد اخذ الزوج بديانته ولم يصح منازعته من بعد بخلاف منازعة من ليس في نكاحهما لانه لم يلتزم هذه الديانة واما القاضي فانما يلزمه القضاء بالتقليد دون الخصومة واما ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فكذلك قالا ايضا الا انهما قالا ان تقوم الخمر واباحة شربها وتقوم الخنزير واباحته كان حكما ثابتا اصليا فاذا قصر الدليل بالديانة بقي على الامر الاول فاما نكاح المحارم فلم يكن اصليا الا يرى[1] انه كان لا يصلح للرجل اخته من بطن واحد في زمن آدم صلوات الله عليه واذا كان كذلك لم يجز استبقاؤه بقصر الدليل لان حد القذف من جنس ما يندرأ بالشبهات فلابد من ان يصير قيام دليل التحريم شبهة و بالقضاء بالنفقة على الطريق الاول باطل لما قلنا واما على هذا الطريق فلانه من جنس الصلات المستحقة ابتداء حتى لم يشترط لها حاجة المستحق والجواب لابي حنيفة رحمه الله ان الحاجة الدائمة بدوام الجنس لا يردها المال المقدر فتحققت الحاجة لا محالة واما الشافعي رحمه الله فانه جعل الديانة دافعة للتعرض لا غير حتى لا يحد الذمي بشرب الخمر فاما سائر الاحكام فلا تثبت والجواب عنه ان تقويم الاموال واحصان النفوس من باب العصمة وتفسير العصمة الحفظ فيكون في تحقيق العصمة بديانتهم حفظ عن التعرض ايضا وقد بينا ما يبطل به مذهبه وتبين ان ما قلنا من باب الدفع ولا يلزمه عليه استحلالهم الربوا وذلك لان ذلك ليس بديانة بل هو فسق في ديانتهم لان من اصل ديانتهم تحريم الربوا وذلك مثل خيانتهم فيما ائتمنوا في كتبهم لانهم نهوا عنه فكذلك الربوا كاستحلالهم الزنا واما القسم الثاني فجهل صاحب الهوى في صفات الله عز وجل واحكام الآخرة وجهل الباغي لانه مخالف للدليل الواضح الصحيح الذي لا شبهة فيه فكان باطلا كالاول الا انه متأول بالقرآن فكان دون الاول ولكنه لما كان من المسلمين او ممن ينتحل الاسلام لزمنا مناظرته والزامه فلم نعمل بتأويله الفاسد وقلنا في الباغي اذا اتلف مال العادل ونفسه

---

[1] قوله الا ترى انه لا يصلح للرجل اخته من بطن واحد من زمن آدم. روى ابو جعفر الطبري في تفسيره عن ابن عباس وابن مسعود وناس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا كان لا يولد لآدم غلام الا ولدت معه جارية، فكان يزوج توأمة هذا الآخر وتوأمة الآخر لهذا. وذكر قصة هابيل وقابيل واخرج من وجه آخر عن محمد بن اسحق عن بعض اهل العلم بالكتاب الاول ان آدم عليه السلام امر ولده الاكبر ان يزوج توأمته من اخيه هابيل وامر هابيل ان يزوج توأمته من اخيه قابيل (يتبع)

فقبل هابيل ورضى، وابى الآخر رغبة باخته عن
اخيه ورغبة عن اخت اخيه، وقال نحن من
ولاد الجنة، وهما من ولاد الارض، قال قال
ابن اسحٰق ويقول بعض اهل العلم كانت اخت
الاكبر احسن الناس فارادها لنفسه وصرفها
عن اخيه فقال له آدم انها لا تحل لك وذكر
القصة وقد رويناها من وجه آخر عن ابن عباس
قال: كان آدم نهى ان ينكح ابنته توأمها وان
يزوج توأمة هذا الولد آخر، وان يزوجه توأمة
الآخر وذكر القصة باختصار انا بذلك حافظ
العصر انا ابو العباس بن ابى بكر الصالحى فى كتابه
عن القاسم بن ابى غالب انا ابو الحسن بن معير
مشافهة عن كتاب الحافظ ابى الفضل بن ناصر
انا عبد الرحمٰن بن محمد بن اسحٰق العبدى فى كتابه
انا ابى عن عبد الرحمٰن بن محمد بن ادريس انا الحسن
ابن محمد بن الصباح، نا حجاج بن محمد انا ابن
جريج عن عبد الله بن عثمان قال اقبلت مع
سعيد بن جبير فحدثنى عن ابن عباس فذكره -

ولا منعة له يضمن وكذلك سائر الاحكام تلزمه فاذا صار للباغی منعة سقط عنه ولاية الالزام فوجب العمل بتاويله الفاسد فلم يؤخذ بضمان ووجبت المجاهدة لمحاربتهم ووجب قتال سرائهم والتذفيف على جريحهم ولم نضمن نحن اموالهم ودماء هم لم نحرم عن الميراث بقتلهم لان الاسلام جامع والقتل حق وهم لم يحرموا ايضا ان قتلوا ايضا عند ابی حنيفة ومحمد رحمهما الله لان القتل منهم فی حكم الدنيا بشرط المنعة فی حكم الجهاد بناء على ديانتهم وان كان باطلا فی حقيقة ووجب حبس اموالهم زجرا لهم ولم نملك اموالهم لان اصل الدار واحدة وهی بحكم الديانة مختلفة فثبتت العصمة من وجه وهو الاسلام دون وجه فلم يجب الضمان بالشك ولم يجب الملك بالشبهة بخلاف اهل الحرب لان الدار مختلفة والمنعة متباينة من كل وجه فبطلت العصمة لنا فی حقهم ولهم فی حقنا من كل وجه وكذلك جهل من خالف فی اجتهاده الكتاب والسنة من علماء الشريعة وائمة الفقه او عمل[1] بالغريب من السنة على خلاف الكتاب او السنة المشهورة فمردود باطل ليس بعذر اصلا مثل الفتوى ببيع امهات الاولاد ومثل القول بالقصاص فی القسامة ومثل استباحة متروك التسمية عمدا والقضاء بالشاهد الواحد ويمين المدعی لانا امرنا[2] بالامر بالمعروف والنهی عن المنكر والتصلح لكل مسلم وعلى هذا يبتنی ما ينفذ فيه قضاء القاضی وما لا ينفذ واما القسم الثالث فهو الجهل فی موضع الاجتهاد الصحيح او فی غير موضع الاجتهاد لكن فی موضع الشبهة اما الاول فان من صلى الظهر على غير وضوء ثم صلى العصر بوضوء وعنده ان الظهر قد اجزاه فالعصر فاسدة لان هذا جهل على خلاف الاجماع وان قضى الظهر ثم صلى المغرب وعنده ان العصر اجزی عنه جاز ذلك لانه جهل فی موضع الاجتهاد فی ترتيب الفوائت وقال اصحابنا رحمهم الله فيمن قتل وله وليان فعفا احدهما عن القصاص ثم قتل الثانی وهو يظن ان القصاص باق له على الكمال وانه وجب لكل واحد منهم قصاص كامل فانه لا قصاص عليه لان جهله حصل فی موضع الاجتهاد وفی حكم يسقط بالشبهة وكذلك صائم احتجم ثم افطر على ظن ان الحجامة فطرته وعلى ذلك التقدير لم تلزمه

---

[1] قوله او عمل بالغريب من السنة على خلاف الكتاب او السنة المشهورة ۔ من الغريب ما اخرجه النسائی وابن ماجه والدارقطنی عن جابر رضی الله عنه كنا نبيع امهات الاولاد ورسول الله صلى الله عليه وسلم حی لا يرى بذلك بأسا ۔ واسناده على شرط مسلم الا ان المصنف لا يريد الغريب الاصطلاحی والله اعلم ، والسنة المشهورة فی هذا ما رواه احمد وابن ماجه عن ابن عباس عن النبی صلى الله عليه وسلم انه قال: من وطئ امته فولدت له فهی معتقة عن دبر منه ۔ (يتبع)

وفي لفظ ايما امرأة ولدت من سيدها فهي
معتقة عن دبر منه او قال بعده، رواه احمد.
وما عن ابن عباس قال ذكرت ام ابراهيم عند
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اعتقها ولدها.
رواه ابن ماجه والدارقطني وما عن ابن عمر عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه نهى عن بيع امهات الاولاد و
قال لايبعن ولايوهبن ولايورثن يستمتع بها السيد
مادام حيا، فاذا مات فهي حرة. رواه الدارقطني
ورواه مالك في الموطأ والدارقطني من وجه آخر عن
ابن عمر من قوله: وهو اصح. وما رواه ابوداؤد عن جابر
قال. بعنا امهات الاولاد على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم وابي بكر فلما كان عمر نهانا فانتهينا. قال بعض
العلماء انما وجه هذا ان يكون ذلك مباحا ثم نهي عنه
ولم يظهر النهي لمن باعها ولا علم ابوبكر بمن باع
في زمانه لقصر مدته واشتغاله باهم امور الدين، ثم
ظهر ذلك في زمن عمر فاظهر النهي عنه والمنع وهذا
مثل حديث جابر ايضا في المتعة قال كنا نستمتع
بالقبضة من التمر والدقيق الايام على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم وابي بكر حتى نهانا عنه عمر في شان
عمرو بن حريث رواه مسلم وانما وجهه ما سبق
لامتناع النسخ بعد وفات النبي صلى الله عليه وسلم
ومن الغريب ما في حديث ابن ابي حثمة في قصة
القسامة من قوله عليه الصلوة والسلام اتحلفون و
تستحقون قاتلكم اوصاحبكم وقوله فيه يقسم خمسون
منكم على رجل منهم فيدفع برمته، متفق عليهما.

وفي لفظ لاحمد تسمون قاتلكم ثم تحلفون عليه
خمسين يمينا ثم نسلمه وهذا يؤيد ما قدمته
من ان المصنف لم يرد الغرابة الاصطلاحية،
والمشهور عندهم في هذا ما رواه ابن اسحق في حديث
سهل بن ابي حثمة من الجمع بين القسامة والدية
وما روى الكرخي من حديث زياد بن ابي مريم قال
جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
يارسول الله اني وجدت اخي قتيلا في بني فلان
فقال اجمع منهم خمسين فيحلفوا بالله ما قتلوا
ولا علموا قاتلا فقال يارسول الله ليس لي من اخي
الا هذا؟ قال "بلى مائة من الابل" وما اخرجه
عبدالرزاق عن عمر انه قضى في قتيل وجد بين
وادعة وارحب بالقسامة والدية، فقال الحارث
ابن الازمع يا امير المؤمنين: لا ايماننا دفعت عن
اموالنا، ولا اموالنا دفعت عن ايماننا فقال عمر
كذلك الحق. واخرجه الكرخي بلفظ نعطي ايماننا
واموالنا؟ قال نعم فبم بطل دم هذا؟ وما اخرج
ابن ابي شيبة عن القاسم قال قال عمر رضي الله عنه
ان القسامة انما توجب العقل ولا تشيط الدم.

وما روى عن الحسن ان ابابكر وعمر والجماعة
الاول لم يكونوا يعملون بالقسامة، وما قدمناه
من حديث "البينة على المدعي واليمين على
المدعى عليه".

ومن الغريب ما رواه مسلم وابوداؤد و
النسائي وابن ماجه عن ابن عباس" ان النبي

صلے اللہ علیہ وسلم قضی بشاھد ویمین"، کما قدمناہ والمشھور فی ھذا ما قدمناہ من حدیث "البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر" الخ مع ما رواہ ابن ابی شیبۃ عن الزھری انہ قال ھی بدعۃ و اول من قضی بھا معاویۃ، ولفظ الطحاوی ان معاویۃ اول من قضی بالیمین مع الشاھد و کان الامر علی غیر ذلک، مع ما رواہ الدوری فی تاریخ یحیی بن معین عنہ انہ قال لیس ھذا الحدیث بمحفوظ۔

٥٢ قولہ أمرنا بالامر بالمعروف والنھی عن المنکر والنصح لکل مسلم من ذلک ما روی مسلم وابوداؤد والترمذی والنسائی عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ سمعت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم، یقول من رآی منکم منکرا فلیغیرہ بیدہ فان لم یستطع فبلسانہ فان لم یستطع فبقلبہ وذلک اضعف الایمان۔

وما رواہ الترمذی عن حذیفۃ قال "قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم والذی نفسی بیدہ لتأمرن بالمعروف ولتنھن عن المنکر اولیوشکن اللہ ان یبعث علیکم عقابا ثم تدعونہ فلا یستجیب لکم"

وما رواہ ابوداؤد عن ابن مسعود قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم "انکم منصورون و مصیبون ومفتوح علیکم فمن ادرک ذلک منکم فلیتق اللہ ولیأمر بالمعروف ولینہ عن المنکر، ومن کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعدہ من النار"۔

وما رواہ مسلم وابوداؤد والنسائی عن تمیم الداری قال "قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم الدین النصیحۃ قلنا یا رسول اللہ لمن قال، للہ ولکتابہ ورسولہ ولائمۃ المسلمین وعامتھم"۔

الكفارة لما قلنا ومثله كثير ومن زنى بجارية امرأته او جارية والده وظن انها تحل له لم يلزمه الحد فيصير الجهل والتاويل فى موضع الاشتباه شبهة فى الحدود دون النسب والعدة بخلاف ما اذا وطئ جارية اخيه او اخته وكذلك حربى سلم ودخل دارنا فشرب الخمر وقال لم اعلم بالحرمة لم يحد بخلاف ما اذا زنى وبخلاف الذمى اذا اسلم ثم شرب الخمر وقال لم اعلم بحرمتها فانه يحد هذا بناء على هذا الاصل الذى ذكرنا واما القسم الرابع فهو الجهل فى دار الحرب من مسلم لم يهاجر انه يكون عذرا فى الشرائع حتى انها لا تلزمه لان الخطاب النازل خفى فيصير الجهل به عذرا لانه غير مقصر وانما جاء من قبل خفاء الدليل فى نفسه وكذلك الخطاب فى اول ما نزل فان من لم يبلغه كان معذورا مثل[١] ما روينا فى قصة اهل قبا وقصة[٢] تحريم الخمر قال الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم وقال تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصلحت جناح فيما طعموا الاية فاما اذا انتشر الخطاب فى دار الاسلام فقد تم التبليغ من صاحب الشرع فمن جهل من بعد فانما اتى من قبل تقصيره لا من قبل خفاء الدليل فلا يعذر كمن لم يطلب الماء فى العمران ولكنه تيمم والماء موجود فصلى لم يجزه وكذلك جهل الوكيل بالوكالة وجهل الماذون بالاذن يكون عذرا لان فيه ضرب ايجاب والزام فلابد من علمه الا انه لا يشترط فيمن يبلغه العدالة وان كان فضوليا لانه ليس بالزام محض بل هو مخير وجهل الوكيل بالعزل وجهل الماذون بالحجر وجهل مولى العبد الجانى فيما يتصرف فيه وجهل الشفيع بالشفعة يكون عذرا لان الدليل خفى وفيه الزام فشرط ابو حنيفة رحمه الله فى الذى يبلغه من غير رسالة العدالة او العدد وكذلك جهل المرأة البكر بانكاح الولى مثله وكذلك قوله فى تبليغ الشرائع الى الحربى الذى اسلم فى دار الحرب لم يهاجر الينا اذا لم يكن المبلغ رسول الامام وكذلك جهل الامة المنكوحة اذا اعتقت بالاعتاق او بالخيار بعد العلم بالاعتاق يجعل عذرا لان الدليل خفى فى حقها ولانها دافعة بخلاف الصغيرة البكر اذا بلغت وقد انكحها اخوها فلم يعلم بالخيار لم تعذر وجهل شكوتها رضى لان دليل العلم فى حقها مشهور غير مستور ولانها تريد بذلك الزام الفسخ ابتداء لا الدفع عن نفسها والمعتقة تدفع الزيادة عن نفسها ولهذا

---

[١] قوله مثل ما روينا فى قصة اهل قباء الخ فيما تقدم دليل على ان التحويل لم يبلغهم الى اليوم الثانى، واما ان النبى صلى الله عليه وسلم جوّز لهم فعلهم، على ما قال الشارح فلم اقف عليه، واما استشهاد المصنف بالاية فيخالف ما رواه ابوداؤد والترمذى عن ابن عباس قال لما وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الكعبة قالوا يا رسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وهم يصلون الى بيت المقدس ؟ فانزل الله تبارك وتعالى" وماكان الله ليضيع ايمانكم".

[٢] واما قصة تحريم الخمر الخ فاخرج الترمذى عن البراء (يتبع)

افترق الخیاران فی شرط القضاء وعلی ھذا الاصل قال ابو حنیفۃ ومحمد رحمھما اللہ فی صاحب خیار الشرط فی البیع اذا فسخ العقد بغیر محضر من صاحبہ ان ذلک لا یصح الا بمحضر منہ لان الخیار وضع لاستثناء حکم العقد لعدم الاختیار فیصیر العقد بہ غیر لازم ثم یفسخ لفوت اللزوم لا ان الخیار للفسخ لا محالۃ فیصیر ھذا بالفسخ متصرفا علی الاٰخر بما فیہ الزام فلا یصح الا بعلمہ فان بلغہ رسول صاحب الخیار صح فی الثلث بلا شرط عدالۃ وبعد الثلث لا یصح وان بلغ فضولی شرط فیہ العدد او العدالۃ عند ابی حنیفۃ خلافا لمحمد رحمھما اللہ فان وجد احدھما صح التبلیغ فی الثلاث ونفذ الفسخ وبعد الثلاث لا یصح وبطل الفسخ وابو یوسف جعل صاحب الخیار مسلطا علی الفسخ من قبل صاحبہ فاضیف ما یلزم صاحبہ الی التزامہ واللہ اعلم۔

فصل فی السکر وھو القسم الثانی

السکر نوعان سکر بطریق مباح وسکر بطریق محظور اما السکر بالمباح مثل من اکرہ علی شرب الخمر بالقتل فانہ یحل لہ وکذلک المضطر اذا شرب منھا ما یرد بہ العطش فسکر بہ وکذلک اذا شرب دواء فسکر بہ مثل البنج والافیون او شرب لبنا فسکر بہ وکذلک علی قول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ اذا شرب شرابا یتخذ من الحنطۃ والشعیر والعسل فسکر منہ حتی لم یحد علی قولہ فی ظاھر الجواب فان السکر فی ھذہ المواضع بمنزلۃ الاغماء یمنع من صحۃ الطلاق والعتاق وسائر التصرفات لان ذلک لیس من جنس اللھو فصار من اقسام المرض وبعض ھذہ الجملۃ مذکور فی النوادر واما السکر المحظور فھو السکر من کل شراب محرم وکذلک السکر من النبیذ المثلث او نبیذ الزبیب المطبوخ المعتق لان ھذا وان کان حلالا عند ابی حنیفۃ وابی یوسف رحمھما اللہ فانما یحل بشرط ان لا یسکر منہ وذلک من جنس ما یتلھی بہ فیصیر السکر منہ مثل السکر من الشراب المحرم الا تری انہ یوجب الحد وھذا السکر بالاجماع لا ینافی الخطاب قال اللہ تعالی یایھا الذین اٰمنوا لا تقربوا الصلوٰۃ وانتم سکٰری وان کان ھذا خطابا فی حال السکر فلا شبھۃ فیہ وان کان فی حال الصحو فکذلک الا تری انہ

ابن عازب قال مات رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبل ان تحرم الخمر فلما حرمت قال رجل کیف باصحابنا وقد ماتوا ایشربون الخمر فنزلت الاٰیۃ یعنی "لیس علی الذین اٰمنوا وعملوا الصالحات جناح فیما طعموا" وھذا ایضا فیہ ما فی الاول۔

بیاض

سے قولہ لان الدلیل خفی فی حقھا الدلیل فی ثبوت الخیار ما رواہ ابن سعد فی الطبقات عن الشعبی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لبریرۃ لما عتقت قد عتق معک بضعک فاختاری

(یتبع)

لا یقال للعاقل اذا جننت فلا تفعل کذا اذا ثبت انه مخاطب ثبت ان السکر لا یبطل شیئا من الاهلیة فیلزمه احکام الشرع کلها ویصح عباراته کلها بالطلاق والعتاق والبیع والشری والاقاریر وانما ینعدم بالسکر القصد دون العبارة حتی ان السکران اذا تکلم بکلمة الکفر لم تبن منه امرأته استحسانا واذا اسلم یجب ان یصح اسلامه کاسلام المکره واذا اقر بالقصاص او باشر سبب القصاص لزمه حکمه واذا اقذف او اقر به لزمه الحد لان السکر دلیل الرجوع وذلك لا یبطل بصریحه فبدلیله اولی وان زنی فی سکره حد اذا صحی واذا اقر انه سکر من الخمر طائعا لم یحد حتی یصحو فیقر او یقوم علیه البینة واذا اقر بشیئ من الحدود لم یؤخذ به الا بحد القذف وانما لم یوضع عنه الخطاب ولزمه احکام الشرع لان السکر لا یزیل العقل لکنه سرور غلبة فان کان سببه معصیة لم یعد عذرا وکذلك اذا کان مباحا مقیدا وهو ما یتلهی به فی الاصل واذا کان مباحا جعل عذرا واما ما تعتمد الاعتقاد مثل الردة فان ذلك لا یثبت استحسانا لعدم رکنه لا ان السکر جعل عذرا وما یبتنی علی صحة العبارة فقد وجد رکنه والسکر لا یصلح عذرا واما الحدود فانها یقام علیه اذا اصحا لما بینا ان السکر بعینه لیس بعذر ولا شبهة الا ان من عادة السکران اختلاط الکلام هو اصله ولا ثبات له علی الکلام الا یری انهم اتفقوا ان السکر لا یثبت بدون هذا الحد وقد زاد ابو حنیفة فی حق الحدود فیحتمل ان یکون حده فی غیر الحد هو ان یختلط کلامه ویهذی غالبا واذا کان ذلك اقیم السکر مقام الرجوع فلم تعمل فیما یعاین من اسباب الحد وعمل فی الاقرار الذی یحتمل الرجوع ولم یعمل فیما لا یحتمله وهو الاقرار بحد القذف والقصاص.

وما رواه الدارقطنی عن عائشة رضی الله عنها ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لبریرة "اذهبی فقد عتق معك بضعك" وما فی الصحیحین عن عائشة رضی الله عنها ان بریرة عتقت فخیرها رسول الله صلی الله علیه وسلم من زوجها.

فصل الهزل وهو القسم الثالث

واما الهزل فتفسیره اللعب وهو ان یراد بالشیئ ما لم یوضع له وهو ضد الجد وهو ان یراد بالشیئ ما وضع له فصار الهزل ینافی اختیار الحکم والرضاء به ولا ینافی الرضاء بالمباشرة واختیار المباشرة فصار بمعنی خیار الشرط فی البیع انه یعدم الرضاء

والاختيار جميعا في حق الحكم ولا يعدم الرضاء والاختيار في حق مباشرة السبب هذا تفسير
الهزل واثره وشرطه ان يكون صريحا مشروطا باللسان الا انه لا يشترط ذكره في نفس
العقد بخلاف خيار الشرط والتلجئة هي الهزل واذا كان كذلك لم يكن منافيا للاهلية
والوجوب شئ من الاحكام ولا عذرا في وضع الخطاب بحال لكنه لما كان اثره ما قلنا
وجب النظر في الاحكام كيف ينقسم في حق الرضاء والاختيار فيجب تخريجها على هذا الحد
وذلك على وجوه اما ان يدخل التلجئة والهزل فيما لا يحتمل النقض وفيما يحتمله فهذا وجه
ووجه اخران يدخل على الاقرار بما ينفسخ اولا ووجه اخران يدخل فيما يبتنى على الاعتقاد
وذلك وجهان الايمان والردة فاما اذا دخل فيما يحتمل النقض مثل البيع والاجارة وذلك
على ثلاثة اوجه اما ان يهزلا باصله او بقدر العوض او بجنسه وكل وجه على اربعة اوجه
اما ان يتواضعا على الهزل ثم يتفقا على الاعراض وعلى البناء او على ان لا يحضرهما شئ او
يختلفا فاما اذا تواضعا على الهزل باصله ثم اتفقا على البناء فان البيع منعقد لما قلنا ان
الهازل مختار وراض بمباشرة السبب لكنه غير مختار ولا راض بحكمه وكان بمنزلة خيار الشرط
مؤبدا فانعقد العقد فاسدا غير موجب للملك كخيار المتبايعين معا على احتمال الجواز كرجل
باع عبدا على انه بالخيار ابدا او على انهما بالخيار ابدا فان نقضه احدهما ينقض وان اجازاه جاز
وعند ابی حنيفة رحمه الله يجب ان تكون مقدرا بالثلاث وهذا لم يقع الملك بهذا البيع
وان اتصل به القبض ودلالة هذه الجملة ان الهزل لا يؤثر في النكاح[1] بالسنة فعلم به
انه لا ينافي الايجاب وانما دخل على الحكم واما اذا اتفقا على الاعراض فان البيع صحيح و
قد بطل الهزل باعراضهما عن المواضعة وان اتفقا على انه لم يحضرهما شئ او اختلفا في
البناء والاعراض فان العقد صحيح عند ابی حنيفة رحمه الله في الحالين فجعل صحة
الايجاب اولى اذا سكتا وكذلك اذا اختلفا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا سكتا
واتفقا على انه لم يحضرهما شئ فان العقد باطل وان اختلفا فالقول قول من يدعي
البناء فاعتبر المواضعة واوجب العمل بها الا ان يوجد النص على ما ينقضها كذلك
حكى محمد عن ابی يوسف عن ابی حنيفة رحمهم الله قوله في كتاب الاقرار لكنه قال

[1] قوله لا يؤثر في النكاح بالسنة. السنة ما رواه الخمسة الا النسائي عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة قال الترمذي حديث حسن غريب. واخرجه الحاكم وقال صحيح، وقد صرح به المصنف بعد هذا الا انه قال النكاح والطلاق واليمين، وكذا ذكره صاحب الهداية ومن تبعه، وذكره صاحب المختار منا، والغزالي من الشافعية بلفظ العتاق بدل اليمين والموجود ما اوجدناك واغرب من هذا ان الامام اباحنيفة رضي الله عنه (يتبع)

ابو حنیفة رحمه الله فیما اعلم وقول ابی یوسف فیما اعلم لیس بشك فی الروایة لان من مذهب
ابی یوسف رحمه الله ان من قال لفلان علی الف درهم فیما اعلم انه لازم ومنهم من اعتبر
هذا بقول الشاهد عند القاضی اشهد ان لهذا علی هذا الف درهم فیما اعلم انه باطل فلم
یثبت الاختلاف والصحیح هو الاول وقوله فیما اعلم ملحق بروایة ابی یوسف لا بفتوی ابی
حنیفة قال ابو حنیفة رحمه الله العقد المشروع للایجاب حکمه فی الظاهر جد لان الهزل غیر
متصل به نصا فهو اولی بالتحقیق من المواضعة وهما اعتبرا العادة وهو تحقیق المواضعة
ما امکن الا یری انهما اسبق الامرین وقال ابو حنیفة رحمه الله الآخر ناسخ واما اذا اتفقا علی
الجد فی العقد لکنهما تواضعا علی البیع بالفین علی ان احدهما هزل وتلجیة فان اتفقا
علی الاعراض کان ثمن الفین وان اتفقا انه لم یحضرهما شیء او اختلفا فالهزل باطل
والتسمیة صحیح عند ابی حنیفة رحمه الله وعندهما العمل بالمواضعة واجب فی الالف الذی
هزلا به باطل لما ذکر من الاصل واما اذا اتفقا علی البناء علی المواضعة فان الثمن الفان عند
ابی حنیفة رحمه الله لانهما جدا فی العقد والعمل بالمواضعة یجعله شرطا فاسدا فیفسد
البیع فکان العمل بالاصل عند التعارض اولی من العمل بالوصف اعنی تعارض المواضعة
فی البدل والمواضعة فی اصل العقد بخلاف تلك المواضعة وقد ذکر ابو یوسف رحمة الله علیه
فی هذا الفصل فی روایته فیما اعلم کما فی الفصل الاول واما اذا تواضعا علی البیع بمأة دینار
وان ذلك تلجئة وانما الثمن کذا وکذا درهما فان البیع جائز علی کل حال ههنا ففرق ابو یوسف
ومحمد رحمهما الله بین هذا وبین الهزل فی القدر قالا لان العمل بالمواضعتین ممکن ثمه لان
البیع یصح باحد الالفین والهزل بالالف الاخری شرط لا طالب له فلا یفسد البیع فاما ههنا
فان العمل بالمواضعة فی العقد مع المواضعة بالهزل غیر ممکن لان البیع لا یصح لغیر ثمن
فصار العمل بالمواضعة فی العقد اولی واما ما لا یحتمل النقض فثلاثة انواع ما لا مال فیه وما
کان المال فیه تبعا وما کان المال فیه مقصودا واما الذی لا مال فیه هو الطلاق والعتاق و
العفو عن القصاص الیمین والنذر وذلك کله صحیح والهزل باطل بقوله صلی الله علیه وسلم
ثلث جدهن جد وهزلهن جد النکاح والطلاق والیمین ولان الهازل مختار للسبب راض به

رواه باللفظ الموجود کما اخرجه الحارثی عنه ناعطاء عن یوسف ابن ماهك عن ابی هریرة وکذا رواه محمد فی الاصل عن اسماعیل ابن جعفر عن حمید بن اردك اوحبیب بن اردك عن ابن ابی رباح عن ابن ماهك عن ابی هریرة به سواء. والله اعلم.

دون حكمه وحكم هٰذه الاسباب لا يحتمل الرد والتراخی الا یری انه لا يحتمل خيار الشرط واما الذی يكون المال تبعا مثل النكاح فعلى اوجه اما ان يهزلا باصله او بقدر البدل و بجنسه اما الهزل باصله فباطل والعقد لازم واما الهزل بالقدر فيه فان اتفقا على الاعراض فان المهر الفان وان اتفقا على البناء فالمهر الف بخلاف مسئلة البيع عند ابی حنيفة رحمه الله لانه لم يحضرهما شئ او اختلفا فان محمدا رحمه الله ذكر عن ابی حنيفة رحمه الله ان النكاح جائز بالف بخلاف البيع لان المهر تابع فی هٰذا فلا يجعل مقصودا بالصحة وروی ابو يوسف عن ابی حنيفة رحمهما الله ان المهر الفان فان التسمية فی الصحة مثل ابتداء البيع جعل ابو حنيفة رحمه الله العمل بصحة الايجاب اولى من العمل بصحة المواضعة فكذلك هٰذا وهٰذا اصح واما اذا تواضعا على الدنانير على ان المهر فی الحقيقة دراهم فان اتفقا على الاعراض فالمهر ما سميا وان اتفقا على البناء وجب مهر المثل بالاجماع بخلاف البيع لانه لا يصح الا بتسمية الثمن فی النكاح يصح بلا تسمية وان اتفقا انه لم يحضرهما شئ او اختلفا فعلى رواية محمد وجب مهر المثل بلا خلاف وعلى رواية ابی يوسف عن ابی حنيفة رحمهما الله يجب المسمى يبطل المواضعة وعندهما يجب مهر المثل واما الذی يكون المال فيه مقصودا مثل الخلع والعتق على مال والصلح عن دم العمد فان ذلك على هٰذا الاوجه ايضا فان هزلا باصله واتفقا على البناء فقد ذكر فی كتاب الاكراه فی الخلع ان الطلاق واقع والمال لازم وهٰذا عندنا قول ابی يوسف ومحمد رحمهما الله فاما عند ابی حنيفة رحمه الله فان الطلاق لا يقع لانه بمنزلة خيار الشرط وقد نص عن ابی حنيفة رحمه الله فی خيار الشرط فی الخلع فی جانب المرأة ان الطلاق لا يقع ولا يجب المال حتى تشاء المرأة فيقع الطلاق ويجب المال لما عرف ثمة و عندهما الطلاق واقع والمال واجب والخيار باطل فكذلك هٰذا لكنه هٰذا غير مقدر بالثلاث فی هٰذا بخلاف البيع وان هزلا بالكل لكنهما اعرضا عن المواضعة وقع الطلاق و وجب المال بالاجماع وان القول قول من يدعی الاعراض عند ابی حنيفة رحمه الله لانه جعل ذلك مؤثرا فی اصل الطلاق وعندهما هو جائز ولا يفيد الاختلاف وان سكتا ولم يحضرهما شئ فهو جائز لازم بالاجماع واما اذا تواضعا على الهزل فی بعض البدل فان اتفقا على البناء فعندهما الطلاق

بالشرط الفاسد يفسد والنكاح عندنا لا يفسد وان اتفقا على انه

واقع والمال كله لازم لانهما جعلا المال لازما بطريق التبعية وعند ابى حنيفة رحمه الله يجب
ان يتعلق الطلاق باختيارها لان الطلاق يتعلق بكل البدل وقد تعلق بعضه بالشرط وان
اتفقا على الاعراض لزم الطلاق والمال كله وان اتفقا على انه لم يحضرهما شئ وقع الطلاق
ووجب المال كله عند ابى حنيفة رحمه الله لانه حمل ذلك على الجد وجعل ذلك اولى من المواضعة
وعندهما كذلك لما قلنا وكذلك ان اختلفا واما اذا هزلا باصل المال فذكر الدنانير تلجية وغرضهما
الدراهم فان المسمى هو الواجب عندهما في هذا الكل حال وصار كالذى لا يحتمل الفسخ تبعا
واما عند ابى حنيفة رحمه الله فان اتفقا على الاعراض وجب المسمى وان اتفقا على البناء توقف
الطلاق وان اتفقا انه لم يحضرهما شئ وجب المسمى ووقع الطلاق وان اختلفا فالقول قول
من يدعى الاعراض وكذلك هذا فى نظائره واما تسليم الشفعة فان كان قبل طلب المواثبة
فان ذلك كالسكوت مختار فتبطل الشفعة وبعد الطلب والاشهاد السلم باطل لانه من
جنس ما يبطل بخيار الشرط وكذلك ابراء الغريم واما القسم الثانى وهو الاقرار فان الهزل
يبطله سواء كان اقرارا بما يحتمله الفسخ او بما لا يحتمله لانه يعتمد صحة المخبر به والهزل يدل على
عدم المخبر به فصار ذلك كله ما يحتمل النقض الا يرى ان الاقرار بالطلاق والعتاق يبطل بالكره
اصلا فكذلك يبطل بالهزل بطلانا لا يحتمل الاجازة واما القسم الثالث فان الهزل بالردة
كفر لا بما هزل به لكن بعين الهزل لان الهازل جاد فى نفس الهزل مختار راض والهزل
بكلمة الكفر استخفاف بالدين الحق فصار مرتدا بعينه لا بما هزل به الا ان اثرهما سواء بخلاف
المكره لانه غير معتقد لعين ما اكره عليه بخلاف مسئلتنا هذه فاما الكافر اذا هزل بكلمة
الاسلام وتبرأ عن دينه هازلا يجب ان يحكم بايمانه كالمكره لانه بمنزلة انشاء لا يحتمل
حكمه الرد والتراخى والله اعلم. القسم الرابع وهو السفه السفه هو العمل بخلاف موجب
الشرع من وجه واتباع الهوى وخلاف دلالة العقل فان كان اصله مشروعا وهو السرف فى
التبذير لان اصل البيع والبر والاحسان مشروع الا ان الاسراف حرام كالاسراف فى الطعام
والشراب وذلك لا يوجب خللا فى الاهلية ولا يمنع شيئا من احكام الشرع ولا يوجب وضع الخطاب
بحال واجمعوا انه يمنع منه ماله فى اول ما يبلغ بالنص قال الله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم

ثم علق الایناء بایناس من الرشد فقال ان انستم منهم رشدا فادفعوا الیهم اموالهم قال ابو حنیفة رحمه الله اول احوال البلوغ قد لایفارقه السفه فاذا امتد الزمان وظهرت الخبرة والتجربة حدث ضرب من الرشد لامحالة والشرط رشد نکرة فسقط المنع لانه اما عقوبة واما حکم لایعقل معناه فیتعلق بعین النص فاذا دخله شبهة او صار الشرط فی حکم الوجود بوجه وجب جزاؤه واختلفوا فی وجوب النظر للسفیه فقال ابو حنیفة رحمه الله لما کان السفه مکابرة وترکا لما هو الواجب عن علم ومعرفة لم یجز ان یکون سببا للنظر الا یری انه من قصر فی حقوق الله عزوجل مجانة وسفها لم یوضع عنه الخطاب نظرا بل کان مؤکدا لازما وقد یحبس عقوبة ولا یوضع عنه الخطاب فلا یبطل فی ذلک عباراته و لا یبطل علیه اسباب الحدود والعقوبات وقال ابو یوسف ومحمد رحمهما الله النظر واجب حقا للمسلین وحقا له لدینه لا لسفهه الا یری ان العفو عن صاحب الکبیرة حسن فی الدنیا والآخرة وان اصر علیها وقاساه بمنع المال وقال ابو حنیفة رحمه الله النظر من هذا الوجه جائز لا واجب کما فی صاحب الکبیرة وانما یحسن اذا لم یتضمن ضررا فوقه و ههنا یتضمن ضررا فوقه وهو وقف اهلیته والحاقه بالصبیان والمجانین والبهائم بخلاف منع المال لما قلنا انه غیر معقول ولانه عقوبة لایحتمل المقایسة ولان الید للآدمی نعمة زائدة واللسان والاهلیة نعمة اصلیة فیبطل القیاس لابطال اعلی النعمتین باعتبار ادناهما وقالا هذه الامور صارت حقا للعبد رفقا به فاذا ادی الی الضرر وجب الرد لدفع الضرر عن المسلمین وان لم یکن للمسلمین حق فی عین المال وهذا قیاس ما روی عن ابی یوسف رحمه الله فیمن تصرف فی خالص ملکه بما یضر جیرانه انه یمنع عنه فصار الحجر عندهما مشروعا بطریق النظر وانما یجب ان ینظر الی ما فیه نظر له ابدا فلا یلحق بالصبی خاصة ولا بالمریض ولا بالمکره لکن یجب اثبات النظر بای اصل امکن اعتباره علی ما هو مذکور فی المبسوط وهو انواع عندهما حجر بسبب السفه مطلقا وذلک یثبت عند محمد رحمه الله بنفس السفه اذا حدث بعد البلوغ او بلغ کذلک وقال ابو یوسف رحمه الله لابد من حکم القاضی لان باب النظر الی القاضی والنوع الثانی اذا امتنع المدیون عن بیع ماله لقضاء

الدین باع القاضی علیه امواله والعروض والعقار فی ذلك سواء وذلك ضرب حجر والثالث
ان یخاف علی المدیون ان یلجئ امواله ببیع او اقرار فیحجر علیه علی ان لا یصح تصرفه الا
مع هؤلاء الغرماء والرجل غیر سفیه فان ذلك واجب لیعلموا ان طریق الحجر عندهما النظر
للمسلمین فاما ان یکون السفه من اسباب النظر فلا لکنه بمنزلة العضل من الاولیاء القسم
الخامس وهو السفر السفر هو الخروج المدید وادناه ثلثة ایام ولیالیها علی ما عرف وانه
لا ینافی شیئاً من الاهلیة ولا یمنع شیئاً من الاحکام لکنه من اسباب التخفیف بنفسه مطلقاً
لانه من اسباب المشقة لا محالة بخلاف المرض لانه متنوع علی ما قلنا واختلفوا فی اثره فی
الصلوات فهو عندنا سبب للوضع اصلاً حتی ان ظهر المسافر وفجره سواء لا یحتمل الزیادة
علیه وقال الشافعی رحمه الله هو سبب رخصة فلا یبطل العزیمة کما قیل فی حق الصائم ولنا
علی ما قلنا دلیلان ظاهران ودلیلان خفیان اما الاولان فاحدهما ان القصر اصل و
الاکمال زیادة قالت عائشة رضی الله عنها فرضت[1] الصلوٰة رکعتین رکعتین فاقرت فی السفر
وزیدت فی الحضر والاصل لا یحتمل المزید الا بالنص والثانی انا وجدنا الفضل علی رکعتین ان اداه
اثیب علیه وان ترکه لا یعاتب علیه وهذا حد النوافل واما الوجهان الخفیان احدهما ان هذه
رخصة اسقاط لان ذلك حق وضع عنا مثل وضع الاصر والاغلال قال عمر رضی الله
عنه یا رسول الله ما لنا نقصر وقد امنا فقال النبی علیه السلام ان[2] الله تعالی تصدق
علیکم بصدقة فاقبلوا صدقته وحق الصلوٰة علینا حق لا یحتمل التملیك ولا مالیة
فیه وکانت صدقته اسقاطاً محضاً لا یحتمل الرد ارایت عفو الله عنا الاثام وهبة العتق
من النار یحتمل الرد هذا امر یعرف ببدایة العقول بخلاف الصوم لان النص وجب تأخیره
بالسفر لا سقوطه فیبقی فرضاً فصح اداؤه وثبت انه رخصة تأخیر وفی الصلوٰة رخصة
اسقاط وفسخ فانعدم اداؤه الثانی ان العبودیة ینافی المشیة المطلقة والاختیار الکامل
وانما ذلك من صفات الباری جل جلاله وانما للعبد اختیار ما یرتفق به ولله تعالی الاختیار
المطلق یفعل ما یشاء بلا رفق یعود الیه ولا حق یلزمه الا یری ان الحالف اذا حنث فی
الیمین خیر بین انواع الثلاثة من الکفارة لرفق یختاره وفی مسئلتنا لو ثبت الاختیار

---

[1] حدیث عائشة. فرضت الصلوٰة رکعتین رکعتین متفق علیه وللبخاری ثم هاجر ففرضت اربعاً واقرت صلاة السفر علی الاول زاد احمد الا المغرب فانها وتر النهار والا الصبح فانها تطول فیه القراءة۔

[2] حدیث ان الله تصدق علیکم۔ تقدم

بين القصر والاكمال لكان اختيارا فى وضع الشرع لانه لا رفق له بل الرفق واليسر متعين فى القصر من كل وجه فاذا لم يتضمن الاختيار رفقا كان ربوبية لا عبودية وهذا غلط ظاهر وخطأ بين الا يرى ان المدبر اذا اجنى جناية لم يخير مولاه بين قيمته وهى الف درهم وبين الدية وهى عشرة آلاف درهم وكذلك اذا اجنى عبد ثم اعتقه وهو لا يعلم بجنايته غرم قيمته اذا كانت دون الارش من غير خيار وكذلك المكاتب فى جناياته واذا كان كذلك علم ان الاختيار للرفق ولا رفق فى اختيار الكثير على القليل والجنس واحد ويخير فى جناية العبد بين امساك رقبته وقيمته الف درهم وبين الفداء بعشرة آلاف لان ذلك قد يفيد رفقا وفى مسئلتنا لا رفق فى اختيار الكثير فبقى اختياره مطلقا ومشية وهى ربوبية وذلك باطل فان قيل فيه فضل ثواب قلنا عنه ليس كذلك فالثواب لا فى حسن الطاعة لا فى الطول والقصر الا يرى ان ظهر المقيم لا يزيد على فجر ثوابا وان ظهر العبد لا يزيد على جمعة الحر ثوابا فكذلك هذا على ان الاختيار وهو حكم الدنيا لا يصلح بناؤه على حكم الآخرة وهذا بخلاف الصوم فى السفر لانه مخير بين وجهين كل واحد منهما يتضمن يسرا من وجه وعسرا من وجه لان الصوم فى السفر يتضمن يسر موافقة المسلمين وذلك يسر بلا شبهة ويتضمن عسرا بحكم السفر والتاخير الى حالة الاقامة يتضمن عسرا من وجه وهو عسر الانفراد ويسرا من وجه وهو الاستمتاع بحال الاقامة فصح التاخير لطلب الرفق بين وجهين مختلفين فكان ذلك عبودية لا ربوبية والله تعالى اعلم وانما يثبت هذا الحكم بالسفر اذا اتصل بسبب الوجوب حتى ظهر اثره فى اصله وهو الاداء فظهر فى قضائه اذا لم يتصل به فلا ولما كان السفر من الامور المختارة ولم يكن موجبا ضرورة لازمة قيل له ان المسافر اذا نوى الصيام فى رمضان وشرع فيه لم يحل له الفطر بخلاف المريض اذا تكلف ثم بدا له ان يفطر حل له لانه سبب ضرورى للمشقة وهذا موضوع لها ولكنه اذا افطر كان قيام السفر المبيح عذرا وشبهه فى الكفارة واذا اصبح مقيما وعزم على الصوم ثم سافر لم يحل له بخلاف ما اذا امرض واذا افطر لم يلزمه الكفارة عندنا واذا افطر ثم سافر لم يسقط عنه الكفارة بخلاف المرض لما قلنا ان السفر مكتسب وهذا سماوى واحكام السفر تثبت بنفس

الخروج بالسنة المشهورة عن رسول الله علیه السلام وان لم یتم السفر علة بعد تحقیقا للرخصة الا یرى انه اذا نوی رفضه صار مقیما وان کان فی غیر موضع الاقامة لان السفر لما لم یتم علة کانت نیة الاقامة نقضًا للعارض لا مة ابتداء علة واذا سار ثلثا ثم نوی المقام فی غیر موضع اقامة لم یصح لان هذا ابتداء ایجاب فلا یصح فی غیر محله واذا اتصل بهذا السفر عصیان مثل سفر الآبق وقاطع الطریق کان من اسباب الترخص عندنا وقال الشافعی رحمه الله لیس ذلک من اسباب الترخص لقوله تعالى فمن اضطر غیر باغ ولا عاد ولانه عاص فی هذا السبب فلم یصلح سبب رخصة وجعل معدوما زجرًا وتنکیدًا کما سبق فی السکر وقلنا نحن ان سبب وجوب الترخص موجود وهو السفر واما العصیان فلیس فیه بل فی امر ینفصل عنه وهو التمرد على من یلزمه طاعته والبغی على المسلمین والتعدی علیهم بقطع الطریق الا یرى ان ذلک ینفصل عنه فان التمرد على المولى فی المصر بغیر سفر معصیة وکذلک البغی وقطع الطریق صار جنایة لوقوعه على محل العصمة من النفس والمال والسفر فعل یقع على محل اخر الا یرى ان الرجل قد یخرج غازیا ثم قد یستقبله عیر فیبد واله فیقطع علیهم فصار النهی[2] عن هذه الجملة نهیا لمعنى فی غیر المنهی عنه من کل وجه وبذلک لا یمتنع تحقق الفعل مشروعا فلا یمتنع تحقق الفعل سببا للرخصة لان صفة الحل فی السفر دون صفة القربة فی المشروع بخلاف السکر لانه عصیان بعینه فلم یصلح ان یتعلق الرخصة باثره وتبین ان قوله عزوجل غیر باغ ولا عاد فی نفس الفعل ان یتعدى المضطر عن الذی به یمسک مهجته وصیغة الکلام ادل على هذا مما قاله واحکام السفر اکثر من ان تحصى۔

الفصل السادس

وهو الخطاء هذا النوع نوع جعل عذرا صالحا لسقوط حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد وشبهة فی العقوبة حتى قیل ان الخاطئ لا یأثم ولا یؤاخذ بحد ولا قصاص لانه جزاء کامل من اجزئة الافعال فلا یجب على المعذور ولم یجعل عذرًا فی حقوق العباد

---

[1] قوله بالسنة المشهورة عن انس قال صلیت مع النبی صلى الله علیه وسلم الظهر بالمدینة اربعا وصلیت معه العصر بذی الحلیفة رکعتین متفق علیه وعنه قال خرجنا مع النبی صلى الله علیه وسلم من المدینة الى مکة فصلى رکعتین رکعتین حتى رجعنا الحدیث متفق علیه واخرج ابن ابی شیبة عن ابی حرب ابن ابی الاسود ان علیا خرج من البصرة فصلى الظهر اربعا ثم قال انا لو جاوزنا هذا الخص صلینا رکعتین۔

[2] قوله فصار النهی یحصل لمعنى مما اتفق علیه الشیخان عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلى الله علیه وسلم (یتبع)

"من اطاعنى فقد اطاع الله ومن عصانى فقد عصى الله ومن يطع الامير فقد اطاعنى و من يعص الامير فقد عصانى"۔

ومما اخرجه البخارى عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "اسمعوا واطيعوا و ان استعمل عليكم عبد حبشى كان رأسه زبيبة ما اقام فيكم كتاب الله" ومما اتفقا عليه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "على المسلم السمع والطاعة فيما احب اوكره الا ان يؤمر بمعصية، فان امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة"۔

ومما رواه مسلم والنسائى عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات مات ميتة جاهلية، ومن قتل تحت راية عمية يغضب لعصبيته او يدعو الى عصبية او ينصر عصبية وقتل فقتلته جاهلية، ومن خرج على امتى يضرب برها وفاجرها لايتحاش من مؤمنها ولا يفى بعهد ذى عهد فليس منى ولست منه"۔

ومما اخرج مسلم وابوداؤد والنسائى عن جرير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "ايما عبد ابق فقد برئت منه الذمة، ولا تقبل له صلاة"۔

ومما رواه ابوداؤد عن ابن ابى ليلى عن اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم انه قال "لايحل لمسلم ان يروع مسلما"۔

ومما رواه احمد وابوداؤد والترمذى عن السائب بن يزيد عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يأخذن احدكم متاع اخيه جادا ولا لاعبا، واذا اخذ احدكم عصا اخيه فليردها۔

حتی وجب ضمان العدوان علی الخاطئ لانه ضمان مال لاجزاء فعل ووجبت به الدیة
لکن الخطاء لما کان عذرا صلح سببا للتخفیف بالفعل فیما هو صلة لا یقابل مالا ووجبت
علیه الکفارة لان الخاطئ لا ینفک عن ضرب تقصیر یصلح سببا لما یشبه العبادة والعقوبة
لانه جزاء قاصر وصح طلاقه عندنا وقال الشافعی لا یصح لعدم الاختیار منه وصار کالنائم
ولو قام البلوغ مقام اعتدال العقل لصح طلاق النائم ولقام البلوغ مقام الرضاء ایضا
فیما یعتمد الرضاء والجواب عنه ان الشئ انما یقوم مقام غیره اذا صلح دلیلا وکان فی
الوقوف علی الاصل حرج فیقل تیسیرا ولیس فی اصل العمل بالعقل حرج فی درکه والنوم
ینافی اصل العمل به ولا حرج فی معرفته فلم یقم البلوغ مقامه والرضاء عبارة عن امتلاء
الاختیار حتی یفضی الی الظاهر ولهذا کان الرضاء والغضب من المتشابه فی صفات الله
عزوجل فلم یجز اقامة غیره مقامه فاما دوام العمل بالعقل بلا سهو ولا غفلة فامر لا
یوقف علیه الا بحرج فاقیم البلوغ مقامه عند قیام کمال العقل ولما کان الخطاء لا یخلو
عن ضرب تقصیر لم یصلح سببا للکرامة الا تراه صالحا للجزاء ولهذا قلنا ان الناسی یستوجب
بقاء الصوم من غیر اداء وجعل المناقض عدما فی حقه فلم یلحق به الخاطئ واذا اجری
البیع علی لسان المرء خطاء بلا قصد وصدقه علیه خصمه یجب ان ینعقد ویکون کبیع
المکره لوجود الاختیار وضعا ولعدم الرضاء والله اعلم۔ واما الفصل الآخر فهو فصل الاکراه وهو
ثلاثة انواع نوع یعدم الرضاء ویفسد الاختیار وهو الملجئ ونوع یعدم الرضاء ولا یفسد
الاختیار وهو الذی لا یلجئ ونوع آخر لا یعدم الرضاء وهو ان یهتم بحبس ابیه او ولده وما
یجری مجراه والاکراه بجملته لا ینافی اهلیة ولا یوجب وضع الخطاب بحال لان المکره مبتلی
والابتلاء یحقق الخطاب الا یری انه متردد بین فرض وحظر واباحة ورخصة وذلک
آیة الخطاب فیأثم مرة ویوجر اخری ولا ینافی الاختیار ایضا لانه لو سقط لبطل الاکراه الذی
انه حمل علی الاختیار وقد وافق الحامل فکیف لا یکون مختارا ولذلک کان مخاطبا فی عین
ما اکره علیه فثبت بهذه الجملة ان الاکراه لا یصلح لابطال حکم شئ من الاقوال والافعال
جملة الا بدلیل غیره علی مثال فعل الطایع وانما اثر الکره اذا تکامل فی تبدیل النسبة و

اثره اذا قصر فی تفویت الرضاء واما فی الاهدار فلا فهذا اصل هذه الجملة خلافا للشافعی
رحمه الله ثم الحاجة الی التفصیل وترتیب هذه الجملة والجملة عند الشافعی ان الاکراه
الباطل متی جعل عذرا فی الشریعة کان مبطلا للحکم عن المکره اصلا فعلا کان او قولا
لما قلنا ان الاکراه یبطل الاختیار وصحة القول بالقصد والاختیار لیکون ترجمة عما فی
الضمیر فتبطل عند عدمه والاکراه بالحبس مثل الاکراه بالقتل عنده الا یری انه یعدم الرضاء
وتحقیق العصمة فی دفع الضرر عنه عند عدم الرضاء ویبطل البیع والاقاریر کلها واذا
وقع الاکراه علی الفعل فاذا تم الاکراه بطل حکم الفعل عن الفاعل وتمامه بان یجعل عذرا
یبیح الفعل فان امکن ان ینسب الی المکره نسب الیه والا فیبطل حکمه اصلا ولهذا قال
فی الاکراه علی اتلاف المال ان الضمان علی المکره وقال فی الاقوال جمع انها تبطل وقال فی اتلاف
صید الحرم والاحرام والافطار انه لا شیء علی الفاعل ولکن الجزاء علی المکره وقال فی الاکراه
علی الزنا انه یوجب الحد علی الفاعل لانه لم یحل به الفعل وکذلک قال فی المکره علی القتل انه
یقتل لما قلنا واما المکره فانما یقتل بالتسبیب قال فی الاکراه علی الاسلام ان المکره اذا کان
ذمیا لم یصح اسلامه وان کان حربیا یصح لان اکراه الذمی باطل واکراه الحربی جائز فجعل
الاختیار قائما وکذلک القاضی اذا اکره المدیون علی بیع ماله فباعه صح لان هذا الاکراه حق و
کذلک المولی اذا اکره فطلق صح لما قلنا وذلک بعد المدة عنده وقد ذکرنا نحن ان الاکراه لا
یعدم الاختیار لکنه یعدم الرضاء فکان دون الهزل وشرط الخیار ودون الخطاء لکنه یفسد
الاختیار فاذا عارضه اختیار صحیح وجب ترجیح الصحیح علی الفاسد ان امکن فیجعل الاختیار
الفاسد معدوما فی مقابلته واذا جعل معدوما صار بمنزلة عدیم الاختیار فیصیر آلة للمکره
فیما یحتمل ذلک وفیما لا یحتمله لا یستقیم نسبته الی المکره فلا یقع المعارضة فی استحقاق
الحکم فیبقی منسوبا الی الاختیار الفاسد لانه صالح لذلک وانما کان یسقط بالترجیح الا یری
ان هذا القدر من الاختیار صالح للخطاب فی صارت التصرفات کلها منقسمة الی هذین القسمین
الاقوال قسم واحد ان المتکلم فیها لا یصلح آلة لغیره فاقتصرت علیه والافعال قسمان
احدهما مثل الاقوال والثانی ما یصلح ان یکون الفاعل فیه آلة لغیره والاقوال قسمان ایضا

ما يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضاء وما لا يحتمل الفسخ ويتوقف على القصد والاختيار دون الرضاء
والاكراه نوعان كامل يفسد الاختيار ويوجب الالجاء وقاصر يعدم الرضاء ولا يوجب الالجاء
والحرمات انواع حرمة ﴿م﴾ وجملة الفقه فيه ما قلنا ان الاكراه لا يوجب تبديل الحكم بحال ولا تبديل
محل الجناية ولا يوجب تبديل النسبة الا بطريق واحد وهو ان تجعل المكره آلة للمكره لا
وجه لنقل الحكم بدون نقل الفعل ولا وجه لنقل الفعل ذاته الا بهذا الطريق فان امكن والا
وجب القصر على المكره ففى الاقوال كلها لا يصلح ان يتكلم المرء بلسان غيره فاقتصر على المتكلم
ثم ينظر فان كان من جنس ما لا ينفسخ ولا يتوقف على وجود الرضاء والاختيار لم يبطل
بالكره مثل الطلاق والعتاق والنكاح لان ذلك لا يبطل بالهزل وهو ينافى الاختيار والرضاء
بالحكم ولا يبطل بشرط الخيار وهو ينافى الاختيار اصلا فلان لا يبطل بما يفسد الاختيار اولى و
اذا اتصل الاكراه بقبول المال فى الخلع فان الطلاق يقع والمال لا يجب لان الاكراه لا يعدم
الاختيار فى السبب والحكم جميعا ويعدم الرضاء بالسبب والحكم جميعا والتزام المال ينعدم عند
عدم الرضاء فكان المال لم يوجد فلم يتوقف الطلاق عليه بل وقع كطلاق الصغيرة على
مال بخلاف البدل عند ابى حنيفة رضى الله عنه لانه يعدم الرضاء والاختيار جميعا بالحكم
ولا يمنع الرضاء ولا الاختيار فى السبب واذا كان كذلك صح ايجاب المال فيتوقف الطلاق
كشرط الخيار فانه لما دخل على الحكم دون السبب اوجب توقف الطلاق على المال كذلك
ههنا واما عندهما فان الاكراه يعدم الرضاء بالسبب والحكم ولا يمنع الاختيار فيهما ايضا فلم
يصح ايجاب المال لعدم الرضاء بلزوم المال فكان لم يوجد فوقع بغير مال بخلاف البدل
لانه يعدم الرضاء والاختيار فى الحكم دون السبب عندهما ما يدخل على الحكم دون السبب لا
يؤثر فى بدل الخلع اصلا كشرط الخيار وما دخل على السبب يؤثر فى المال دون الطلاق لانه لا
يجب الا بالشرط فكان فى الايجاب مثل الثمن وبعد صحة الايجاب الطلاق الذى هو المقصود واما
الذى يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضاء مثل البيع والاجارة فانه يقتصر على المباشر ايضا الا انه
يفسد لعدم الرضاء ولا يصح الاقارير كلها لان صحتها تعتمد قيام المخبر به وقد قامت دلالة
عدمه ولا نسلم قول الخصم ان الضرر موقوف على الرضاء بل على الاختيار الا يرى ان الانسان قد

م راد تنكشف ولا بد خلوها رخصة بل هى محكمة وحرمة تحتمل السقوط اصلا وحرمة لا تحتمل السقوط لكن تحتمل الرخصة وحرمة
تحتمل السقوط لكونها تسقط بعذر الكره واحتملت الرخصة ايضا

يختار الضرر كارها غير راض كالفصد وشرب الدواء وانما الرضاء للزوم فيما يحتمل الفسخ لاغير وهذا بخلاف اقارير السكران فانها تصح على ما قلنا لان السكر لما لم يصلح عذرا لم يصلح دلالة على عدم المخبر به بل جعل دلالة على الرجوع بخلاف السكران اذا ارتد فان امرأته لا تبين وجعل السكر دلالة على عدم المخبر به لان الردة تعتمد محض الاعتقاد وقد وقع فيه الشك والشبهة فلم يثبت وما يعتمد العبارة لا يبطل بالشبهة ايضاً والكامل من الاكراه والقاصر فى هذا سواء والقسم الذى يصلح ان يكون فيه آلة لغيره فمثل اتلاف المال واتلاف النفس لانه يحتمل ان يأخذه فيضرب به نفساً او مالاً فيتلفه فان كان عليه ما اوجب جزحه وجب به القود فى النفس بالاجماع وليس فى ذلك تبديل محل الجناية ايضا فلذلك جعل آلة فاذا جعل آلة له بالطريق الذى قلنا صار ابتداء وجود الفعل مضافا اليه فلزمه حكم الفعل ابتداء وخرج المكره من الوسط ولذلك وجب القصاص على المكره ولذلك قلنا فيمن اكره على رمى صيد فرماه فاصاب انسانا ان الدية على عاقلة المكره والكفارة عليه لان الدية ضمان المتلف والكفارة جزاء الفعل المحرم لحرمة هذا المحل ايضا وكذلك اتلاف المال ينسب الى المكره ابتداء وهذه نسبة ثبتت شرعا لما قلنا وهذا كالامر فانه متى صح استقام نقل الجناية به ايضا كمن امر عبده بان يحفر بئرا فى فنائه وذلك موضع اشكال قد يخفى على الناس انه ملكه او حق المسلمين فحفر فوقع فيه انسان ومات ان المولى هو القاتل لما قلنا من صحة الامر وكذلك اذا استاجر حرا واستعان به وذلك موضع اشكال ولم يبين فان ضمان ما يعطب به على الامر استحسانا لما قلنا من صحة الامر واذا كان فى جادة الطريق لا يشكل حاله بطل الامر واقتصرت الجناية على المباشر وكذلك من قتل عبد غيره بامر المولى انتقل الى المولى نفس القتل فى حق حكمه كانه باشره لانه موضع شبهة بخلاف ما اذا قتل حرا بامر حر آخر فى ان الضمان على المباشر والاكراه صحيح بكل حال فوجب ان ينسب الفعل الى الذى اكرهه واما الاكراه الذى لا يوجب الالجاء فلا يوجب النقل لانه يعدم الرضاء ولا يفسد الاختيار والمشية فلذلك لم يجعل آلة له واما القسم الذى لا يحتمل ان يجعل الفاعل فيه آلة لغيره فذلك

مثل الاكل والوطئ والزنا لان الاكل بفم غيره لا يتصور وكذلك اذا كان نفس الفعل مما يتصور ان يكون الفاعل فيه آلة لغيره صورة الا ان المحل غير الذى يلاقيه الاتلاف صورة وكان ذلك يتبدل بان يجعل آلة بطل ذلك واقتصر الفعل على المكره لان المحل الذى اذا تبدل كان فى تبديله بطلان الكره لان الاكراه لا اثر له فى تبديل المحال وفى تبديل المحل خلاف المكره وفى خلافه بطلان الاكراه واذا بطل اقتصر الفعل على الفاعل عاد الامر الى المحل الاولى وبطل التبديل وذلك مثل اكراه المحرم على قتل الصيد واكراه الحلال على قتل صيد الحرم ان ذلك القتل يقتصر على الفاعل لان المكره انما حمله على ان يجنى على احرام نفسه او على دين نفسه وهو فى ذلك لا يصلح آلة لغيره ولو جعل آلة لتبدل محل الجناية فيصير محل الجناية احرام المكره ودينه ولهذا قلنا ان المكره على القتل يأثم لان القتل من حيث انه يوجب المأثم جناية على دين القاتل وهو فى ذلك لا يصلح آلة فصار محل الجناية دين المكره لو جعل آلة فصاره فى حق الحكم المكره فاعلا وصار المكره فى حق المأثم فاعلا فقيل له لا تفعل وصار المكره آثما لانه اختار موته وحققه بما فى وسعه فلحقه المأثم والمأثم يعتمد عزائم القلوب اذا اتصلت بالفعل ولهذا قلنا فى المكره على البيع والتسليم ان تسليمه يقتصر عليه وان كان فعلا لان التسليم تصرف فى البيع وانما اكره ليتصرف فى بيع نفسه بالاتمام وهو فيه لا يصلح آلة ولو جعل آلة لتبدل المحل ولتبدل ذات الفعل لانه حينئذ يصير غصبا محضا وقد نسبناه الى المكره من حيث هو غصب اذا ثبت انه امر حكمى صرنا اليه استقام ذلك فيما يعقل ولا يحس قلنا ان المكره على الاعتاق بما فيه الحاء هو المتكلم ومعنى الاتلاف منه منقول الى الذى اكرهه لانه من فصل فى الجملة يحتمل للنقل باصله واما بيان ما ذكرنا من تقسيم الحرمات فان القسم الاول هو الزنا بالمرأة والقتل والجرح لا يحل ذلك بعذر الكره ولا يرخص فيه لان دليل الرخصة خوف التلف والمكره والمكره عليه فى ذلك سواء فسقط الكره فى حق تناول دم المكره عليه للتعارض وفى الزنا فساد الفراش وضياع النسل وذلك بمنزلة القتل ايضا حتى ان من قيل له لنقتلنك او لنقطعن يدك حل له لان حرمة نفسه فوق حرمة يده عند التعارض فى يد غيره ونفسه سواء والحرمة التى تحتمل

السقوط اصلا هی حرمة الخمر والمیتة ولحم الخنزیر فان الاکراہ الملجئ یوجب اباحته لان حرمة
هٰذه الاشیاء لم یثبت بالنص الا عند الاختیار قال الله تعالٰی وقد فصل لکم ما حرم علیکم
الا ما اضطررتم الیه وقال تعالٰی فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیه وان کان التحریم
فی الاصل یثبت مقیدا بالاستثناء کان الاستثناء خارجة عن التحریم فیبقی علی الاباحة
المطلقة کالذی لا یضطر الی ذلك لجوع او عطش یری ان رفق التحریم یعود الی المتناول من
خبث فی الماکول والمشروب قال الله تعالٰی ویصدکم عن ذکر الله وعن الصلٰوة فهل انتم
منتهون وقال تعالٰی ویحرم علیهم الخبائث فاذا ادی ذلك الی فوت الکل کان فوت البعض
اولٰی من فوت الکل علی مثال قولنا لتقطعن یدك انت او لنقتلنك نحن فاذا اسقطت الحرمة
اصلا کان الممتنع من تناوله وهو مکرہ مضیعا لدمه فصار اثما وهٰذا اذا تم الاکراہ فاما اذا
قصر لم یحل له التناول لعدم الضرورة الا انه اذا تناول لم یحد لانه لو تکامل اوجب الحل
فاذا قصر صار شبهة بخلاف المکرہ علی القتل بالحبس اذا قتل فانه یقتص لانه لو تم لم یحل
لکنه انتقل عنه فاذا قصر لم ینتقل ولم یصر شبهة واما الذی لا یسقط ویحتمل الرخصة فمثل
اجراء کلمة الکفر علی اللسان والقلب مطمئن بالایمان فان هٰذا ظلم فی الاصل لکنه رخص
فیه بالنص[1] فی قصة عمار بن یاسر وبقی الکفر عزیمة بحدیث خبیب فی ذلك ان حرمته لا تحتمل
السقوط وفی هتك الظاهر مع قرار القلب ضرب جنایة لکنه دون القتل لان ذلك هتك
صورة وهٰذا هتك صورة ومعنی فوجبت الرخصة وبقی الکف عنه عزیمة لبقاء الحرمة
نفسها فاذا صبر فقد بذل نفسه لاعزاز دین الله عز وجل فکان شهیدا واذا اجری فقد
ترخص بالادنی صیانة للاعلی وکذلك هٰذا فی سائر حقوق الله عز وجل مثل فساد الصلٰوة
والصیام وقتل صید الحرم او فی الاحرام لما قلنا وکذلك فی استهلاك اموال الناس یرخص فیه
بالاکراہ التام لان حرمة النفس فوق حرمة المال فاستقام ان یجعل وقایة لها ولکن اخذ
المال واتلافه ظلم وعصمة صاحبه فیه قائمة فبقی حراما فی نفسه لبقاء دلیله والرخصة
ما یستباح بعذر مع قیام المحرم فاذا صبر حتی قتل فقد بذل نفسه لدفع الظلم ولاقامة
حق محترم فصار شهیدا وکذلك المرأة اذا اکرهت علی الزنا بالقتل والقطع رخص لها فی ذلك

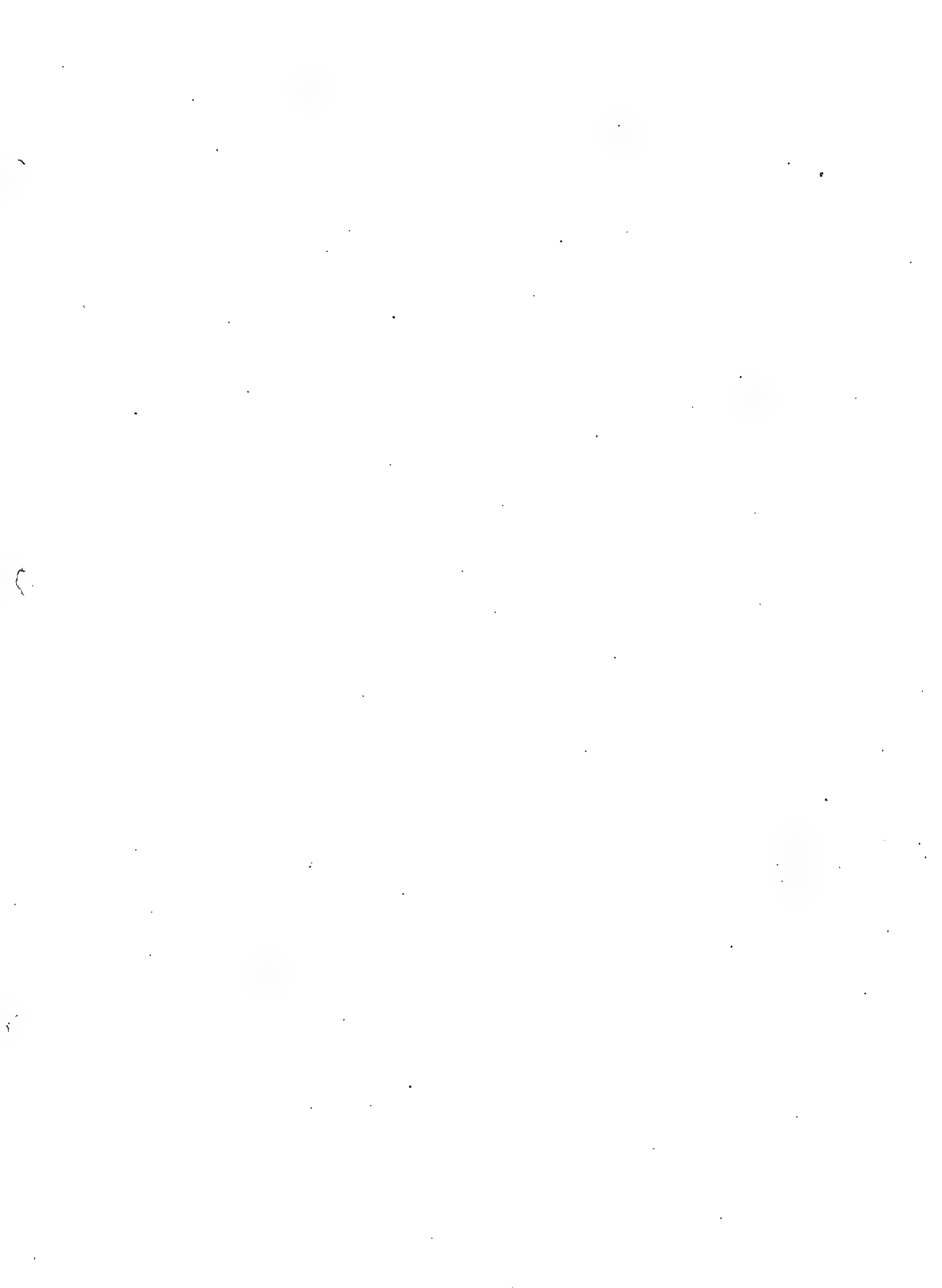
---

[1] قوله بالنص فی قصة عمار بن یاسر اخرج عبد الرزاق واسحٰق بن راهویه وابو نعیم فی الحلیة والحاکم والبیهقی من طریق ابی عبید بن محمد ابن عمار بن یاسر عن ابیه قال اخذ المشرکون عمار بن یاسر فلم یترکوه حتی سب النبی صلی الله علیه وسلم وذکر آلهتهم بخیر فترکوه فلما اتی النبی صلی الله علیه وسلم قال ما وراءك یا عمار؟ قال شرٌّ یا رسول الله، ما ترکت حتی نلت منك وذکرت آلهتهم بخیر قال کیف تجد قلبك قال مطمئنًّا بالایمان قال فان عادوا فعد قال ابن عبد البر اجمع اهل التفسیر علی ان قوله تعالٰی الا من اکره وقلبه مطمئن بالایمان نزلت فی عمار۔

لان ذلك تعرض لحق محترم بمنزلة سائر حقوق الله تعالى وليس فى ذلك معنى القتل لان نسب الولد عنها لا ينقطع ولهذا قلنا انها اذا اكرهت على الزنا بالحبس انها لا تحد لان الكامل يوجب الرخصة فصار القاصر شبهة بخلاف الرجل فصار هذا القسم قسمين قسم حق الله تعالى وفى الايمان لا القائم يحتمل السقوط بحال الا ترى انه لما لم يكن فى العقيدة ضرورة لم يحتمل الرخصة بالتبديل ودخلت الرخصة فى الاداء للضرورة ولما سبق ان اصل الشرع التوحيد والايمان والاصل فيه الاعتقاد والاداء فيه ركن ضم اليه فصارت عمدة الشرع وهو اساس الدين لا يحتمل السقوط والتعدى من البشر بحمد الله تعالى فصار غيره عرضة للعوارض وما كان من حقوق العباد من جنس ما يحتمل السقوط ومن حقوق الله تعالى قسماً آخر انه يحتمل السقوط باصله لكن دليل السقوط لما لم يوجد وعارضه امر فوقه وجب العمل باثبات الرخصة والعمل وجب باصله بان جعل اصله عزيمة وهذا كمن اصابته مخمصة حل له تناول طعام غيره رخصة لا اباحة مطلقة حتى اذا ترك فمات كان شهيداً بخلاف طعام نفسه واذا استوفاه ضمنه لكونه معصوماً فى نفسه وذلك مثل تناول محظور الاحرام عن ضرورة بالمحرم انه يرخص له ويضمن الجزاء فكذلك ههنا ،

والله اعلم بالصواب -

هذا آخر ما وجد فى كتاب تخريج احاديث البزدوى للعلامة قاسم ابن قطلوبغا الحنفى - والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله اجمعين



اصول الكرخي

مع

ذكر امثلتها ونظائرها وشواهدها من الامام نجم الدين

ابى حفص عمر بن احمد النسفي رح

ترجمة صاحب الاصول الامام ابی الحسن الكرخی رحمه الله تعالیٰ

(ملخصة من كتاب اعلام الاخيار وتاج التراجم)

هو الشیخ المجتهد الورع البارع ابو الحسن عبید الله بن الحسین بن دلال بن دلهم الكرخی من كرخ جدان انتهت الیه رئاسة الحنفیة بعد القاضی ابی حازم والقاضی ابی سعید البردعی اخذ الفقه عن ابی سعید البردعی عن اسمٰعیل بن حماد عن حماد ابن ابی حنیفة وكان رحمه الله واسع العلم والروایة كثیر الصوم والصلوٰة صبوراً علی الفقر والحاجة انتشرت اصحابه وعم نفعه وممن تفقه علیه ابوبكر الرازی المعروف بالجصاص و ابو عبد الله الدامغانی وابو علی الشاشی وابو حامد الطبری وابو القاسم التنوخی و ابو عبد الله الجرجانی والوزكریا الضریر البصری وابو عبد الله المعتزلی وكان من طبقة عالیة بین اصحاب ابی حنیفة معدوداً من المجتهدین القادرین علی حل المسائل التی لا نص فیها علی حسب اصوله ومقتضی قواعده وله من التآلیف المختصر وشرح الجامع الكبیر والجامع الصغیر وغیرهم قرأها علیه تلامذته المذكورون وكان زاهداً دعی للقضاة فلم یقبله وكان یهجر من یتولی القضاء من اصحابه ولد سنة ستین ومائتین واصابه الفالج فی اخر عمره فكتب اصحابه الی سیف الدولة ابن حمدان بما ینفق علیه فلما علم بذلك بكی وقال اللهم لا تجعل رزقی الا من حیث عودتنی فمات قبل ان تصل الیه صلة سیف الدولة وكانت عشرة آلاف درهم وذلك لیلة النصف من شعبان سنة اربعین وثلاثمائة (انتهی)

ترجمة الامام النسفی رحمه الله (ملخصة من الروضة)

وهو الامام العلامة ابو حفص عمر بن محمد بن احمد بن اسمٰعیل النسفی صاحب تفسیر التیسیر المعروف بنجم الدین ولد بنسف بفتحتین اسم بلد بماوراء النهر سنة احدی وستین واربعمائة ومن تصانیفه نظم الجامع الصغیر وطلبة الطلبة فی لغة الفقهاء ونظم الخلافیات ومتن النسفیة فی العقائد وغیرها توفی بسمرقند سنة سبع وثلاثین وخمسمائة (انتهی)

بسم الله الرحمن الرحيم

الاصول التی علیها مدار کتب اصحابنا من جهة الامام العالم العلّامة ابی الحسن الکرخیؒ وذکرا مثلتها ونظائرها وشواهدها الامام نجم الدین ابوحفص عمر بن احمد النسفیؒ

الاصل ان ما ثبت بالیقین لا یزول بالشك۔

قال الامام النسفی من مسائله ان من شك فی الحدث بعد ما تیقن بالوضوء فهو علی وضوئه مالم یتیقن بالحدث ومن شك فی وضوئه بعد ما تیقن بحدثه فهو علی حدثه مالم یتیقن بوضوئه ۔

الاصل ان الظاهر یدفع الاستحقاق ولا یوجب الاستحقاق ۔

قال من مسائله ان من کان فی یده دار فجاء رجل یدعیها فظاهر یده یدفع استحقاق المدعی حتی لا یقضی له الا بالبیّنة ولو بیعت دار بجنب هذه الدار فاراد اخذ الدار المبیعة بالشفعة بسبب الجوار لهذه الدار فانکر المدعی علیه ان تکون هذه الدار التی فی یده مملوکة له فانه بظاهر یده لا یستحق الشفعة مالم یثبت ان هذه الدار ملکه ۔

الاصل ان من ساعده الظاهر فالقول قوله والبینة علی من یدعی خلاف الظاهر ۔

قال من مسائله ان من ادعی دیناً علی رجل وضماناً فانکره فالقول قوله لان الذمم فی الاصل خلقت بریئة والبینة علی من یدعی خلاف الظاهر ۔

الاصل انه یعتبر فی الدعاوی مقصود الخصمین فی المنازعة دون الظاهر ۔

قال من مسائله ان المودع اذا طولب برد الودیعة فقال رددتها علیك فقال

المودع لم تردها فالقول قوله قابل الوديعة مع انه يدعى الظاهر بقوله رددت لان المقصود هو الضمان وهو منكر للضمان فكان القول قوله -

الاصل ان الظاهرين اذا كان احدهما اظهر من الآخر فالاظهر اولى لفضل ظهوره -

قال من مسائله ان من اقر بدين لجنين عند محمدؒ يصح اقراره به وان كان فيه احتمال وعند ابي يوسفؒ لا يصح لانه لوصرح بان هذا الدين لزمه بعقد لم يلزمه لان عقده مع الجنين لا يصح ولوصرح بانه اتلف عليه ماله ولزمه ضمانه صح اقراره واذا اجمل وقع الشك في الوجوب فلا يجب لكن محمدؒ يقول الظاهر من حال المسلم العاقل ان يقصد بكلامه الصحة فيحمل على وجوبه باتلاف ماله ليصح وابو يوسفؒ يقول لا يلزمه بهذا الاقرار شئ لانه قابل هذا الظاهر ما هو اظهر منه لان الظاهر من المسلم العاقل انه لا يتلف مال غيره لانه معصية -

الاصل ان امور المسلمين محمولة على السداد والصلاح حتى يظهر غيره -

قال من مسائله ان من باع درهماً وديناراً بدرهمين ودينارين جاز البيع وصرف الجنس الى خلاف جنسه تحرياً للجواز حملاً لحال المسلم على الصلاح ولو نص على ان الدرهم بالدرهمين والدينار بالدينارين فسد البيع لانه قد غير هذا الظاهر صريحاً -

الاصل ان للحالة من الدلالة كما للمقالة -

قال من مسائله ان من اودع رجلاً مالاً فدفعه الى من هو في عياله فهلك عنده لم يضمن وان لم يصرح له بالاذن بالدفع الى غيره لانه لما اودعه مع علمه بانه لا يمكنه ان يحفظ بيده آناء الليل والنهار كان ذلك اذناً منه دلالة ان يحفظه له كما يحفظ مال نفسه وهو يحفظ مال نفسه تارة بيده وتارة بيد من في عياله وكان ذلك كالاذن به صريحاً ومسائل

الفور مبنيّة على هذا الاصل۔

الاصل انه قد يثبت من جهة الفعل ما لا يثبت من جهة القول كما في الصبي۔

قال من مسائله ان من وكل غيره بعقد اذا عزل وكيله حال غيبته قولاً لم ينعزل ما لم يعلم به حتى لو فعل الوكيل ما امر به قبل علمه به نفذ تصرفه ولو ان الموكل تصرف في ذلك المجلس بنفسه في ذلك مع غير علمه انعزل الوكيل حكماً لنفاذ تصرف الموكل فيه وقوله كالصبي يعني ان الصبي يضمن بفعله وان كان لا يضمن بقوله اي بعقد او كفالة او اقرار۔

الاصل ان السؤال والخطاب يمضي على ما عم وغلب لا على ما شذ وندر۔

قال من مسائله ان من حلف لا يأكل بيضاً فهو على بيض الطير دون بيض السمك ونحوه۔

الاصل ان جواب السؤال يجري على حسب ما تعارف كل قوم في مكانهم۔

قال من مسائله اذا حلف لا يتغذى حنث باللبن وحده اذا كان في بلاد العرب دون العجم وغذاء كل قوم ما تعارفوه۔

الاصل ان المرء يعامل في حق نفسه كما اقر به ولا يصدق على ابطال حق الغير ولا بالزام الغير حقاً۔

قال من مسائله ان مجهولة النسب اذا اقرت بالرق لانسان وصدقها ذلك الانسان تصير امة له لكن لا يبطل نكاح الزوج ولا يضمن الزوج للمقر له اذا كان قد اوفاها المهر مرة والمودع المأمور بدفع الوديعة اذا قال دفعتها الى فلان فقال ما دفعتها الىّ فالقول قول المودع في براءة نفسه من الضمان لا في ايجاب الضمان على فلان بالقبض۔

الاصل ان القول قول الامين مع اليمين من غير بينة۔

قال من مسائله دعوى المودع برد الوديعة الى مالكها او ضياعها عنده وكذا سائر الامناء من المستعير المضارب والوكيل ونحوهم۔

الاصل ان من التزم شیئاً وله شرط لنفوذہ فان الذی ھو شرط لنفوذ الآخر یکون فی الحکم سابقاً والثانی لاحقاً واسابق یلزم للصحة والجواز۔

قال من مسائله ان من التزم صلوٰۃ کان التزاماً لتقدم الطھارۃ علیھا لان الطھارۃ شرطھا۔

الاصل ان المتعاقدین اذا صرحا بجھة الصحة صح العقد واذا صرحا بجھة الفساد فسد واذا ابھما صرف الی الصحة۔

قال من مسائله اذا باع قلب فضة وزنھا عشرۃ وثوباً قیمته عشرۃ بعشرین درھماً علی ان عشرۃ منھا مؤجلة الی شھر فان صرحا ان العشرۃ المؤجلة ثمن الثوب والعشرۃ المنقودۃ ثمن القلب صح وان صرحا انھا ثمن القلب فسد وان ابھما فالعشرۃ المنقودۃ تجعل للقلب والمؤجلة للثوب حملاً علی الصحة۔

الاصل انه یفرق بین الفساد اذا دخل فی اصل العقد وبینه اذا دخل فی عُلقة من علائقه۔

قال من مسائله اذا باع عبداً بالف درھم ورطل من خمر فسد البیع وان اخرجا منه الخمر لم یعد الجواز لان الفساد فی اصل العقد ولو باع عبداً بالف درھم مؤجلة الی الحصاد فسد البیع بجھالة الاجل فلو اخرجا قبل مجئ وقت الحصاد عاد العقد الی الجواز لانه عُلقة من علائقه۔

الاصل ان الضمانات فی الذمة لا تجب الا باحد امرین اما باخذ او بشرط فاذا عدما لم تجب۔

قال من مسائله الاخذ ھو الغصب وقبض الرھن والتقاط من غیر اشھاد ونحوھا والشرط قبول العقد کالشراء والاستئجار والکفالة ونحوھا۔

الاصل ان الاحتیاط فی حقوق اللہ تعالیٰ جائز وفی حقوق العباد لا یجوز۔

قال من مسائله اذا دارت الصلوٰۃ بین الجواز والفساد فالاحتیاط ان یعید الاداء لانه لو ادی مالیس علیه اولیٰ من ترک ما علیه والضمان اذا دار بین الجواز

وعدمه لا یوجب بالاحتیاط لانه لا یضمن بالشك۔

الاصل انه یفرق فی الاخبار بین الاصل والفرع۔

قال من مسائله ان المرأة اذا اخبرت بالرضاع بین الزوجین لم یفرق بینهما ویفرق فی الفرع بطلاق اوخلع۔

الاصل انه یفرق بین العلم اذا ثبت ظاهراً وبینه اذا ثبت یقینا۔

قال من مسائله ان ما علم یقینا یجب العمل به واعتقاده وما ثبت ظاهراً وجب العمل به ولم یجب اعتقاده وسیوضح هذا بالصلوات الخمس وبالوتر وکون الاذنین من الرأس علم ظاهراً فلم یجز اقامة فرض المسح بهما الذی ثبت یقیناً وکون الحطیم من البیت علم ظاهراً فلم یجز التوجه الیه فی الصلوة مع استدبار البیت وقد ثبتت فرضیة التوجه الی البیت یقیناً اذا قضی القاضی بشئ ثم علم انه اخطأ بدلیل ظاهر لیس بمتیقن لم ینقض قضاءه واذا ظهر خطاءه بدلیل متیقن من نص او اجماع نقض قضاءه۔

الاصل انه قد یثبت الشئ تبعاً وحکماً وان کان قد یبطل قصداً۔

قال من مسائله ان عزل الوکیل وهو غائب یثبت تبعاً لتصرف الموکل فیه بنفسه ولو عزل الوکیل قصداً لم یصح حتی یعلم به ولو باع عبداً دخل اطرافه فی المبیع تبعاً وکذا هواء الدار فی بیع الدار وکذا الشرب فی بیع الارض ولو باع الاطراف قصداً والهواء والشرب لم یصح ونظائرها کثیرة۔

الاصل ان الاجازة اللاحقة کالوکالة السابقة ۔

قال من مسائله ان من عقد علی مال غیره اونفس غیره ببیع اونکاح اوغیر ذلك بغیر امره فبلغه الخبر فاجاز ذلك نفذ وصار العاقد کانه وکیله بذلك العقد عندنا خلافاً للشافعیؒ لانه لا یقول بتوقف العقد۔

الاصل ان الموجود فی حالة التوقف کالموجود فی اصله ۔

قال من مسائله ان الزوائد الحاصلة بعد العقد اذا اتصلت بالاجازة تصیر للمشتری کالموجودة عند العقد۔

الاصل ان الاجازة انما تعمل فی المتوقف لا فی الجائز۔

قال من مسائله ان المأمور بشراء عبد بعینہ بخمسمائة درهم اذا اشتراه بستمائة درهم صار مشتریاً لنفسہ فلو اخبر الأمر انما اشتراه له بستمائة فاجازه لم یصر للامر بهذه الاجازة لان الشراء ثبت للمشتری حین وقع فلا تعمل فیہ الاجازة ولا یصیر له۔

الاصل ان الاجازة تصح ثم تستند الی وقت العقد یعنی به انه یشترط کون المحل قابلاً للعقد فی الحال حتی یثبت فیہ حکم العقد حالة الاجازة ویستند الی وقت وجود العقد حتی لو کان المحل هالکاً لم ینفذ العقد فیہ بالاجازة وکذا لو کان عند الاجازة مریضاً مرض الموت والعقد کان فی الصحة یعتبر تصرف المریض دون الصحیح۔

قال منها ان الاجازة فی القائم دون الهالك ای لو هلك المبیع المتوقف ثم اجیز لم ینفذ۔

الاصل ان کل عقد له مجیز حال وقوعه توقف للاجازة والا فلا۔

قال من مسائله اذا باع رجل مال صبی بثمن مثله توقف علی اجازة الولی لانه له ولایة البیع ولو طلق امرأته او اعتق عبده او تصدق بماله لم یتوقف لان الولی لا یملك ذلك۔

الاصل ان تعلیق الاملاك بالاخطار باطل وتعلیق زوالها بالاخطار جائز۔

قال من مسائله قال رجل لرجل اذا دخلت الدار فقد بعتك هذا العبد بالف درهم فقال قبلت او قال ذلك فی الاجارة والهبة ونحو ذلك لم یصح ولم یقع الملك عند وجود الشرط ولو قال لامرأته اذا دخلت الدار فانت طالق او قال لعبده اذا دخلت فانت حُرٌّ صح وعند وجود الشرط یقع الطلاق والعتاق ویزول ملك النكاح وملك الیمین۔

الاصل ان الشیئ یعتبر ما لم یعد علی موضوعه بالنقض والابطال۔

قال من مسائله ان العبد المحجور اذا آجر نفسه مدة معلومة للعمل لم تصح دفعاً للضرر عن المولی ولو قضینا بفسادها بعد مضی المدة وتمام العمل کان اضراراً للمولی

بتعطيل منافع عبده بغير بدل فكان دفع الضرر هنا في تصحيحها اذ لو قضينا بفسادها لم يكن دفعاً للضرر بل يكون تحقيقاً للضرر فيعود النظر ضرراً۔

الاصل ان كل اية تخالف قول اصحابنا فانها تحمل على النسخ او على الترجيح و الاولى ان تحمل على التأويل من جهة التوفيق۔

قال من مسائله ان من تحرى عند الاشتباه واستدبر الكعبة جاز عندنا لان تأويل قوله تعالى فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ اذا علمتم به ولى حيث وقع تحريكم عند الاشتباه او يحمل على النسخ كقوله تعالى وَلِرَسُولِهِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ في الاية ثبوت سهم ذوي القربى في الغنيمة ونحن نقول انتسخ ذلك باجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم او على الترجيح كقوله تعالى وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا ظاهره يقتضي ان الحامل المتوفى عنها زوجها ٢ غيرها وقوله تعالى وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ يقتضي انقضاء العدة بوضع الحمل قبل مضي الاشهر لانها عامة في المتوفى عنها زوجها وغيرها لكنا رجحنا هذه الاية بقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها نزلت بعد نزول تلك الاية فنسختها وعلى رضي الله تعالى عنه جمع بين الاجلين احتياطاً لاشتباه التاريخ۔

الاصل ان كل خبر يجيء بخلاف قول اصحابنا فانه يحمل على النسخ او على انه معارض بمثله ثم صار الى دليل اخر او ترجيح فيه بما يحتج به اصحابنا من وجوه الترجيح او يحمل على التوفيق وانما يفعل ذلك على حسب قيام الدليل فان قامت دلالة النسخ يحمل عليه وان قامت الدلالة على غيره صرنا اليه۔

قال من ذلك ان الشافعيؒ يقول بجواز اداء سنة الفجر بعد اداء فرض الفجر قبل طلوع الشمس لما روي عن عيسى رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم اصلى ركعتين بعد الفجر فقال ما هما فقلت ركعتا الفجر كنت لم اركعهما فسكت قلت هذا منسوخ بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا صلوٰة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس واما المعارضة فحديث

٢ لا تنقضي عدتها او وضع الحمل قبل مضي اربعة اشهر وعشرة ايام لان الاية عامة في كل متوفى عنها زوجها حاملا او

انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کان یقنت فی الفجر حتی فارق الدنیا فھو معارض بروایۃ عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قنت شھراً ثم ترکہ فاذا تعارضا روایتاہ تساقطا فبقی لنا حدیث ابن مسعود وغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قنت شھرین یدعو علی احیاء من العرب ثم ترکہ واما التأویل فھو ما روی عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انہ کان اذا رفع رأسہ من الرکوع قال سمع اللہ لمن حمدہ ربنا لک الحمد وھذا دلالۃ الجمع بین الذکرین من الامام وغیرہ ثم روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال اذا قال الامام سمع اللہ لمن حمدہ قولوا ربنا لک الحمد والقسمۃ تقطع الشرکۃ فیوفق بینھما فنقول الجمع للمنفرد والافراد للامام والمقتدی وعن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ انہ یقول الجمع للمتنفل والافراد للمفترض۔

الاصل ان الحدیث اذا ورد عن الصحابی مخالفاً لقول اصحابنا فان کان لا یصح فی الاصل کفینا مؤنۃ جوابہ وان کان صحیحاً فی موردہ فقد سبق ذکر اقسامہ الا ان احسن الوجوہ وابعدھا عن الشبہ انہ اذا ورد حدیث الصحابی فی غیر موضع الاجماع ان یحمل علی التأویل او المعارضۃ بینہ وبین صحابی مثلہ۔

قال نجم الدین عمر النسفی معنی قولہ لا یصح فی الاصل ان لا یکون روایۃ عدل فھذا غریب ثابتٌ فلیس لاحد ان یتمسک بہ فلا یفتقر الی التفصی عنہ فاما اذا اسندہ عدل فقد ثبت واحتیج الی التفصی فنعارض بقول صحابی اٰخر فھو کاختلاف الصحابی فی الجد والاخوۃ وفی ھدم الزوج الثانی الطلقۃ والطلقتین وفی مسئلۃ تکبیرات ایام التشریق۔

الاصل انہ اذا مضی بالاجتھاد لا یفسخ باجتھاد مثلہ ویفسخ بالنص۔

قال ویقع ذلک فی التحری والقضاء فی الدعاوی۔

الاصل ان النص یحتاج الی التعلیل بحکم غیرہ لا بحکم نفسہ۔

قال وذلک ان الحرمۃ فی الاشیاء الستۃ التی فی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم الحنطۃ بالحنطۃ الی اٰخرہ ثابتۃ بعین النص لا بالمعنی وفی سائر المکیلات و

الموزونات بالمعنى وهو النقد مع الجنس وكذا نظائره۔

الاصل انه يفرق بين علة الحكم وحكمته فان علته موجبة وحكمته غير موجبة -

قال من مسائله ان السفر علة القصر وحكمته المشقة ثم السفر يثبت القصر وان لم يلحقه مشقة و عدم الحكمة لا يوجب عدم الحكم ووجود العلة اوجب وجود الحكم وعلة وجوب الاستبراء استحداث ملك الوطئ بملك اليمين وحكمته صيانة النسب والتحرز عن اختلاط المياه ثم اذا اشترى بكراً او جارية من امرأة او صبي وجب الاستبراء مع التيقن بفراغ الرحم فعدم الحكمة لم يوجب عدم الوجوب لما وجد املاك الحادث -

الاصل ان السائل اذا سئل سؤالاً ينبغي للمسئول ان لا يجيب على الاطلاق و الارسال لكن ينظر فيه ويتفكر انه ينقسم الى قسم واحد او الى قسمين او اقسام ثم يقابل في كل قسم حرفاً فحرفاً ثم يعدل جوابه على ما يخرج اليه السؤال وهذا الاصل تكثر منفعته لانه اذا اطلق الكلام فربما كان سريع الانتقاض لان اللفظ قلما يجري على عمومه۔

قال قد يقع هذا في كل نوع من العبادات والتمليكات والجنايات وغيرها مثلاً اذا قيل سلم رجل على راس ركعتين من الظهر هل تفسد صلوته او قيل اكل في حالة الصوم فل افعل ذلك سهواً او عمداً واذا قيل عبد باع عيناً فيقال اهو ماذون او محجور واذا قيل قتل رجل رجلاً ماذا عليه فيقال عمداً او خطأً او شبه عمد وباي آلة واذا قيل رجل زنى ماذا عليه فيقال هو محصن او غير ذلك ونظائره كثيرة۔

الاصل ان الحادثة اذا وقعت ولم يجد المسؤول فيها جواباً ونظيراً في كتب اصحابنا فانه ينبغي له ان يستنبط جوابها من غيرها اما من الكتاب او من السنة او غير ذلك مما هو الاقوى فالاقوى فانه لا يعدو حكم هذه الاصول -

قال فالمسائل المقررة مستخرجة من هذه الاصول والنوازل الحادثة مستخرجة منها ايضاً۔

الاصل ان اللفظ اذا تعدى معنيين احدهما اجلى من الاخر والاخر اخفى فان الاجلى املك من الاخفى -

قال ومن ذلك قوله تعالى وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهٗ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰكِيْنَ حمله اصحابنا على العقد الذي هو الجلي وذلك في المستقبل وحمله الشافعيؒ على العقد الذي

هو عزم القلب وذلك يقع على الماضى ايضاً والاول اجلى فكان اولى۔

الاصل انه يجوز ان يكون اول الآية على العموم وآخرها على الخصوص۔

قال من ذلك قوله تعالى (وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ) ثم قال فى الذى اسلم فى دار الحرب ولم يهاجر الينا فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ولم يقل ودية مسلمة الى اهله ويجوز ايضاً ان يكون اول الآية على الخصوص وآخرها على العموم وهو قوله تعالى فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ قوله بينهما صلحاً فى حق الازواج والصلح خير اعم من الاول۔

الاصل ان التوفيقين اذا تلاقيا وتعارضا وفى احدهما ترك اللفظين على الحقيقة فهو اولى۔

قال من ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة وقوله عليه الصلوة والسلام المستحاضة تتوضأ لكل صلوة عمل اصحابنا بهما وقالوا يتمتد طهارتها فى الوقت لان فى الاول ذكر الوقت والثانى يحتمله فان الصلوة تذكر ويراد بها وقتها قال عليه الصلوة والسلام اين ادركتنى الصلوة تيممت اى وقت الصلوة وما قال الشافعى انه موقت بالصلوة فيه عمل بصريح الثانى والغى كلمة الوقت من الحديث۔

الاصل ان البيان يعتبر بالابتداء ان صح الابتداء والا فلا۔

قال من مسائله ان الرجل اذا قال لامرأتين له وقد دخل بهما انتما طالقان ثم قال لهما وهما فى العدة احدكما طالق ثلثاً فله البيان مادامتا فى العدة فى ايتهما صح كما لو ابتدأ ذلك فان انقضت عدتهما فبين الثلاث فى احداهما بعينها لم يصح وبقى ذلك التوفيق فانه لو ابتدأ ذلك لم يصح ولو انقضت عدة احداهما اولاً بقيت الاخرى للثلاث۔ تمت بعون الله وتوفيقه والحمد لله على كل حال وعلى رسوله الصلوة والسلام۔

بسم الله الرحمن الرحيم

ترجمة الامام البزدوى

بقلم الفقير اليه تعالى محمد عبد الرشيد النعمانى

هو على بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن عيسى بن مجاهد ابو الحسن المعروف بفخر الاسلام البزدوى الفقيه الاصولى المحدث المفسر الامام الكبير بما وراء النهر ـ

و"البزدوى" بفتح الباء المنقوطة بواحدة وسكون الزاء وفتح الدال المهملة وفى آخرها الواو، هذه النسبة الى "بزدة" وهى قلعة حصينة على ستة فراسخ من "نسف" على طريق "بخارا" كذا ضبطه الحافظ السمعانى فى "الانساب" وقال الحافظ السيد محمد مرتضى البلجرامى فى "تاج العروس من جواهر القاموس" :

" (بزدة) ويقال "بزدوة" قد اهمله الجوهرى وهى (بلدة من اعمال نسف) وهى قلعة حصينة على ستة فراسخ منها (والنسبة) اليها بزدى وبزدوى" ـ

و"فخر الاسلام" لقب جماعة وعند الاطلاق يراد به صاحب الترجمة الامام البزدوى صرح به الحافظ عبد القادر القرشى فى كتاب الالقاب من "الجواهر المضية" ـ

وهو من بيت علم وحديث اجتمع لهم رياسة الدنيا والدين ونالوا منهما الحظ الوافر الذى لم ينله غيرهم ـ

فاما ابوه ابو الحسن محمد بن الحسين بن عبد الكريم البزدوى فقد كان فقيها حنفيا اماما فاضلا متكلما اخذ الفقه والكلام عن جده عبد الكريم عن الامام ابى المنصور الماتريدى[1] ـ

[1] قال اخو صاحب الترجمة صدر الاسلام ابو اليسر محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم البزدوى فى "كتاب اصول الدين" ما نصه: (بقيه)

واما جده الاعلی عبد الکریم بن موسی البزدوی فکان اماماً فقیهاً محدثاً متکلماً۔ قال الکفوی: اخذ عن امام الهدی ابی منصور الماتریدی عن ابی بکر الجوزجانی عن ابی سلیمان عن محمد۔ قال الحافظ ابوسعد السمعانی فی "کتاب الانساب":

"وابو محمد عبد الکریم بن موسی بن عیسی البزدوی جد ابی الحسن روی عنه ابو عبد الله الغنجار"

وقال الحافظ عبد القادر القرشی فی "الجواهر المضیة":

"عبد الکریم بن موسی بن عیسی ابو محمد الفقیه البزدوی، تفقه علی الامام ابی منصور الماتریدی، سمع وحدث، ذکر فی "تاریخ نسف" انه مات سنة تسعین وثلاث مائة فی رمضان"

واما صاحب الترجمة فخر الاسلام ابو العسر واخوه صدر الاسلام ابو الیسر فانهما کانا واسطتی عقد البیت البزدوی الیهما انتهت ریاستهم وبهما کملت سیادتهم وهما المعروفان بالصدرین البزدویین[1]۔

"وقد وجدت للشیخ الامام الزاهد ابی منصور الماتریدی السمرقندی کتاباً فی علم التوحید علی مذهب اهل السنة والجماعة وکان من رؤساء اهل السنة والجماعة صاحب کرامات، حکی لی الشیخ الامام والدی رحمه الله من جده الشیخ الامام الزاهد عبد الکریم بن موسی رحمه الله کراماته، فان جدنا کان اخذ معانی کتب اصحابنا وکتاب التوحید وکتاب التأویلات فی خلق من الشیخ الامام ابی منصور الماتریدی" (ص ۲ و۳ طبع القاهرة ۱۳۸۳ھ)

وقال فی بحث خلق الایمان:

"لا یجوز الاطلاق بان الایمان مخلوق ونحن نختار هذا القول فان مذهب ابی حنیفة وهو ما رواه نوح بن ابی مریم الجامع عن ابی حنیفة رواه لنا والدنا الشیخ الامام ابو الحسن محمد ابن الحسین بن عبد الکریم رحمة الله علیه هذا الحدیث عن نوح بن ابی مریم" (ص ۱۵۵)

وقال فی مسئلة البعث:

"وقد روی لنا الشیخ الامام محمد بن الحسین بن عبد الکریم حدیثاً متصلاً الی رسول الله علیه السلام: من قتل عبده عبثاً عج الی یوم القیامة فیقول قتلنی هذا عبثاً" (ص ۱۵۸ و ۱۵۹)

[1] قال الحافظ القرشی فی "کتاب الانساب" من الجواهر المضیة:

"الصدرین البزدویین) بضم وعلی هکذا ذکرهما صاحب "القنیة" هما الاخوان الامامان ابو الیسر (یتبع)

قال الحافظ السمعانی فی نسبة "البزدوی" من "کتاب الانساب" :

"والمشهور بالانتساب الیها ابو الحسن علی بن محمد بن الحسین بن عبد الکریم بن موسی بن عیسی البزدوی فقیه "ماوراء النهر" واستاذ الائمة وصاحب الطریقة[له] علی مذهب ابی حنیفة رحمه الله، سمع الحدیث من ...... (بیاض) ..... روی لنا عنه صاحبه ابو المعالی محمد بن نصر بن منصور المدینی الخطیب بسمرقند، ولم یحدثنا عنه سواه"

وترجم له یاقوت الحموی فی "معجم البلدان" وابن الاثیر فی "اللباب فی تهذیب الانساب" وقالا عنه :

"الفقیه بما وراء النهر صاحب الطریقة علی مذهب ابی حنیفة رضی الله عنه روی عنه صاحبه

وابو العسر فابو الیسر هو محمد بن محمد وابو العسر هو الامام علی بن محمد"

وقال المولی احمد بن مصطفی المعروف بطاش کبری زاده فی مفتاح السعادة :

"وللامام فخر الاسلام البزدوی اخ مشهور "بابی الیسر" لیسر تصانیفه کما ان فخر الاسلام مشهور "بابی العسر" لعسر تصانیفه" (ج ٢ ص ٥٥)

[له] لفظة "الطریقة" تطلق علی الطریقة التی وضعها الائمة لسلوک طریق المناظرة والجدل. ثم اطلقت هذه اللفظة علی کل کتاب صنف فی هذا الباب - قال ابن خلدون فی "المقدمة" :

واما الجدل وهو معرفة آداب المناظرة التی تجری بین اهل المذاهب الفقهیة وغیرهم فانه لما کان باب المناظرة فی الرد والقبول متسعا وکل واحد من المناظرین فی الاستدلال والجواب یرسل عنانه فی الاحتجاج ومنه ما یکون صوابا ومنه ما یکون خطأ فاحتاج الائمة الی ان یضعوا آدابا واحکاما یقف المتناظران عند حدودها فی الرد والقبول، وکیف یکون حال المستدل والمجیب وحیث یسوغ له ان یکون مستدلا وکیف یکون محجوجا منقطعا ومحل اعتراضه او معارضته واین یجب علیه السکوت ولخصمه الکلام والاستدلال، ولذلک قیل انه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب فی الاستدلال التی یتوصل بها الی حفظ رأی وهدمه کان ذلک الرأی من الفقه او غیره ....

وهی طریقتان طریقة البزدوی وهی خاصة بالادلة الشرعیة من النص والاجماع والاستدلال وطریقة العمیدی وهی عامة فی کل دلیل یستدل به من ای علم کان واکثره استدلال ....

وهذا العمیدی هو اول من کتب فیها ونسبت الطریقة الیه. وضع الکتاب المسمی بالارشاد مختصرا وتبعه من بعده من المتأخرین کالنسفی وغیره جاؤا علی اثره وسلکوا مسلکه وکثرت فی الطریقة التآلیف. وهی لهذا العهد مهجورة لنقص العلم والتعلیم فی الامصار الاسلامیة وهی مع ذلک کمالیة ولیست ضروریة والله سبحانه وتعالی اعلم وبه التوفیق - اهـ

ابو المعالی محمد بن نصر بن منصور المدینی الخطیب بسمرقند".

وفی الطبقة الخامسة والعشرین من "سیر النبلاء" للذهبی ما نصه:

"شیخ الحنفیة عالم ما وراء النهر ابو الحسن علی بن محمد بن الحسین بن عبد الکریم البزدوی صاحب الطریقة۔ قال السمعانی ما حدثنا عنه سوی صاحبه ابی المعالی محمد بن نصر الخطیب۔ قال وکان امام الاصحاب بما وراء النهر وله التصانیف الجلیلة درس بسمرقند ومات بکش فی رجب اثنتین وثمانین واربعمائة۔ وکان احد من یضرب به المثل فی حفظ المذهب، وولد فی حدود سنة اربعمائة" [1]

ووصفه الامام عبد العزیز البخاری فی مقدمة کتابه "کشف الاسرار شرح اصول البزدوی" (بالشیخ الامام المعظم والحبر الهمام المکرم العالم العامل الربانی مؤید المذهب النعمانی قدوة المحققین اسوة المدققین صاحب المقامات العلیة والکرامات السنیة مفخر الانام فخر الاسلام ابی الحسن علی بن محمد بن الحسین البزدوی اهـ

وصدر الشریعة فی مقدمة کتابه تنقیح الاصول (بالشیخ الامام مقتدی الائمة العظام).

وترجم له الامام عبد القادر القرشی فی "الجواهر المضیة فی طبقات الحنفیة" وقال عنه:

"علی بن محمد بن الحسین بن عبد الکریم بن موسی بن عیسی بن مجاهد ابو الحسن المعروف بفخر الاسلام البزدوی الفقیه الامام الکبیر بما وراء النهر صاحب الطریقة علی مذهب ابو حنیفة اخو القاضی محمد ابی الیسر ذکره صاحب الهدایة فی الکفالة والودیعة باسمه ...... توفی یوم الخمیس خامس رجب سنة اثنتین وثمانین واربعمائة وحمل تابوته الی سمرقند ودفن بها علی باب المسجد۔

ومن تصانیفه (المبسوط) احدی عشر مجلد او (شرح الجامع الکبیر) و (الجامع الصغیر) وله فی اصول الفقه کتاب کبیر مشهور مفید رحمه الله تعالیٰ"

وترجم له الشهاب المقریزی فی "تذکرته" ونقل ما قاله المقریزی برمته الحافظ قاسم بن قطلوبغا فی کتابه "تاج التراجم" ومن "تاج التراجم" العلامة طاش کبری زاده فی کتابه مفتاح السعادة۔ وقال:

[1] الفوائد البهیه، ترجمة البزدوی۔

"وكتابه فی اصول الفقه مشهور قال قاسم بن قطلوبغا فی "طبقات الحنفیة" قد خرجت احادیثه ولم اسبق الیه"

وترجم له المولی علی بن امر الله الشهیر بابن الحنائی فی طبقات الحنفیة[1] فذکر فی ترجمته نحو ما ذکره الحافظ القرشی فی "الجواهر" -

وقال المولی محمود بن سلیمان الکفوی المتوفی سنة ٩٩٠ھ فی کتابه "کتائب اعلام الاخیار من فقهاء مذهب النعمان المختار":

"علی بن محمد بن عبد الکریم[2] بن موسی البزدوی الامام الکبیر الجامع بین اشتات العلوم. امام الدنیا فی الفروع والاصول. له تصانیف کثیرة معتبرة منها (المبسوط) احدی عشر مجلداً و (شرح الجامع الکبیر) و (شرح الجامع الصغیر) وکتاب کبیر فی اصول الفقه مشهور (باصول البزدوی) معتبر معتمد، و (کتاب فی تفسیر القرآن) یقال: انه مائة وعشرون جزأً کل جزء مصحف و (غناء الفقهاء) فی الفقه. ولد فی حدود سنة اربعمائة، ومات فی خامس رجب سنة اثنتین و ثمانین واربعمائة[3]. وحمل تابوته الی سمرقند -

---

[1] وهذا الکتاب قد طبع بالموصل مرتین باسم "طبقات الفقهاء" لمولانا طاش کبری زاده وهو خطأ بحت فان طاش کبری زاده لیس له تصنیف فی هذا الباب وانما هذا الکتاب لابن الحنائی، قال فی کشف الظنون عند ذکره "طبقات الحنفیة" ما نصه

"وجمع المولی علی بن امر الله ابن الحنائی مختصراً علی احدی وعشرین طبقة کتب فیه المشاهیر بدأ بالامام و ختم بابن کمال باشا. اوله الحمد لله رب العالمین"

ومن طالع هذا الکتاب یجده حسبما وصفه صاحب الکشف والله اعلم.

[2] قال الفاضل اللکنوی العلامة ابو الحسنات محمد عبد الحیٔ فی "الفوائد البهیه فی تراجم الحنفیه":

"ثم کلام الکفوی ههنا وکلامه فی ترجمة احمد بن ابی الیسر محمد بن محمد وکلامه فی ترجمة عبد الکریم بن موسی علی ما مر کل ذلک نص علی ان عبد الکریم جد لفخر الاسلام واخیه ابی الیسر صدر الاسلام، وهو مخالف لما ساق غیره ممن یعتمد علیه مما یدل علی انه جد لوالد فخر الاسلام" اھ

[3] وفی "التعلیقات السنیه علی الفوائد البهیة" للفاضل اللکنوی ما نصه:

"وقد ارخ بعض معاصرینا فی کتابه "الحطة بذکر الصحاح الستة" وفاته سنة اربع وثمانین وثمانمائة وهو خطأ فاحش صدر من تقلید صاحب کشف الظنون فانه ارخ عند ذکر شراح جامع البخاری کذلک و ارخ هو عند ذکر الاصول کما ارخه جماعة سنة اثنتین وثمانین واربعمائة ولا یخفی علی من ولع

(بقیة)

ووصفه بحر العلوم العلامة عبد العلى محمد بن نظام الدين الانصارى فى ديباجة فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ما نصه :

"الامام الاجل والشيخ الاكمل رئيس الائمة والعالمين فخر الاسلام والمسلمين، لقبه اغر من الصبح الصادق، واسمه يخبر عن علوه على كل حاذق ذاك الامام الالمعى فخر الاسلام والمسلمين على البزدوى" -

وقال صاحب "معجم المؤلفين" عنه :

"فقيه، اصولى، محدث، مفسر"

وعده الامام ابن كمال باشا فى طبقة الفقهاء المجتهدين فى المسائل التى لا رواية فيها عن صاحب المذهب وتبعه على ذلك عامة من جاء بعده من مصنفى طبقات الاصحاب -

واما صاحبه ابو المعالى محمد بن نصر بن منصور المدينى الخطيب بسمرقند فقال السمعانى فى نسبة "المدينى" من "كتاب الانساب" :

"(المدينى) بفتح الميم والدال المهملة المكسورة بعدها الياء آخر الحروف وفى آخرها النون، هذه النسبة الى عدة من المدن منها[١] مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم والاكثر ما ينسب اليها يقال المدنى، والى[٢] مدينة السلام بغداد، والى[٣] مدينة اصبهان، والى[٤] مدينة نيسابور، والى[٥] المدينة الداخلة بمرو، والى[٦] مدينة بخارا، والى[٧] مدينة سمرقند، والى[٨] مدينة نسف وغيرها من المدن"

وساق تراجم المعروفين بهذه النسب تحت كل نسبة ثم قال :

"والسابع منسوب الى مدينة سمرقند وهى الساعة باقية مسكونة معمورة منها شيخنا ابو المعالى محمد بن نصر بن منصور بن على بن محمد بن محمد بن يعلى بن الفضل بن طاهر بن سلمة بن علقمة بن علاثة بن عوف بن احوص بن خالد بن كلب بن صعصعة بن عامر العوفى العامرى الخطيب المدينى السمرقندى تفقه على على بن محمد البزدوى والسيد ابى شجاع العلوى وكان شيخا مسنا كبيرا جليل القدر سمع السيد ابا المعالى محمد بن محمد بن يزيد الحسينى وابا على الحسن بن عبد الملك النسفى وابا الحسن على بن محمد بن الحسين البزدوى وغيرهم سمعت منه الكثير فى داره بسمرقند وكان قد ناطح المائة سنة

بمطالعة كشف الظنون انه فيه اوهاما كثيرة ومناقضات كبيرة فى تواريخ مواليد العلماء ووفيات الفضلاء فمن قلده تقليدا محضا من غير ان ينقده نقدا فقد وقع فى الزلل والله العاصم عن الخطأ والخلل" اه

وذکر غیرہ ان مولدہ سنہ ٤٥٢ وتوفی فی شعبان سنۃ خمسین وخمسمائۃ وصلی علیہ بمصلی السید البغدادی ودفن بجاکردیزہ وحضرت الصلوۃ علیہ وکان الجمع کثیرا جداً خارجاً عن حد العداد والاحصاء"۔

وترجم لہ الحافظ القرشی فی "الجواھر المضیۃ" ومحمود بن سلیمان الکفوی فی کتائب اعلام الاخیار من فقھاء مذھب النعمان المختار" ۔

واما ابنہ الحسن بن علی البزدوی فقال یاقوت الحموی فی ذیل (بزدۃ) من کتابہ "معجم البلدان" :

"وابنہ القاضی ابو ثابت الحسن بن علی البزدوی، کان ابوہ من ھذہ القریۃ وولی القضاء بسمرقند و کذلک ولی القضاء ببخاری ثم عزل فانصرف الی بزدۃ فسکنھا وسمع الحدیث ورواہ، ومات بسمرقند سنۃ ٥٥٧، ومولدہ سنۃ نیف وسبعین واربعمائۃ"۔

وقال السمعانی فی "الانساب" فی ترجمۃ ابیہ فخر الاسلام:

"وکتبت عن ابنہ ابی ثابت الحسن بن علی کتاب المسند لعلی بن عبد العزیز البغوی وکان یرویہ عن ابی الحسن علی بن محمد بن خدام البخاری وروی لنا عن ابی علی الحسن بن عبد الملک النسفی ایضاً"۔

وقال الحافظ القرشی فی الجواھر المضیۃ:

"ابو ثابت الامام ابن الامام ..... ولد بسمرقند ولما مات والدہ حملہ عمہ القاضی ابو الیسر المعروف بالصدر الی بخاری وربّاہ احسن تربیۃ ونشأ مع ولدہ وتفقہ علی عمہ ببخاری ثم انتقل الی مرو وسکنھا مدۃ من الزمان ثم لمّا مات ابن عمہ ابو المعالی القاضی احمد بن ابی الیسر منصرفاً من الحجاز ولی القضاء ببخاری وبقی علی ذلک مدۃ ثم صرف عنہ وانصرف الی بزدۃ وسکنھا، وکان حسن الصمت ساکتاً وقوراً لازماً بیتہ حسن الصلاۃ، قال السمعانی سمعت منہ المسند الکبیر لعلی بن عبد العزیز فی ثلاثین جزأً"۔

وترجم لہ الکفوی فی "الکتائب" ۔

واما اخوہ الامام صدر الاسلام البزدوی فقال السمعانی فی "الانساب" :

"واخو علی ابو الیسر محمد بن محمد بن الحسین البزدوی المعروف بالقاضی الصدر املی ببخارا الکثیر ودرس الفقہ وکان من فحول المناظرین، روی لنا عنہ ابنہ ابو المعالی احمد بن محمد بن محمد بن

الحسین البزدوی القاضی بمرو قدمها حاجًا۔"

وقال الحافظ القرشی فی "الجواهر المضیۃ":

"ابوالیسر.... اخو الامام علی البزدوی تفقہ علیہ رکن الائمۃ عبد الکریم بن محمد مصنف "طلبۃ الطلبۃ" وابوبکر محمد بن احمد السمرقندی صاحب التحفۃ شیخ صاحب البدائع وولدہ القاضی ابوالمعالی احمد...... قال عمر بن محمد النسفی فی کتاب القند وکان شیخ اصحابنا بماوراء النھر وکان امام الائمۃ علی الاطلاق والموفود الیہ من الآفاق ملأ المشرق والمغرب بتصانیفہ فی الاصول والفروع وکان قاضی القضاۃ بسمرقند توفی ببخاری فی رجب سنۃ ثلاث وتسعین واربع مائۃ، رحمہ اللہ تعالیٰ" ۔

وفی الطبقۃ الخامسۃ والعشرین من "سیر النبلاء" للذھبی ما نصہ:

"العلامۃ شیخ الحنفیۃ بعد اخیہ الکبیر ابوالیسر محمد بن محمد بن الحسین بن عبد الکریم المحدث ابن موسی بن مجاھد النسفی قال عمر بن محمد فی "القند" کان امام الائمۃ علی الاطلاق و الموفود الیہ من الآفاق ملأ الکون بتصانیفہ فی الاصول والفروع، وولی قضاء سمرقند واملی الحدیث، توفی ببخاریٰ فی تاسع رجب سنۃ ثلاث وتسعین واربعمائۃ ومولدہ سنۃ احدی وعشرین واربعمائۃ" [1]

وترجم لہ الحافظ قاسم فی تاج التراجم وابن الحنّائی فی مختصر طبقات الحنفیۃ والکفوی فی کتائب اعلام الاخیار۔

واما ابن اخیہ ابوالمعالی احمد بن محمد البزدوی فقال الحافظ القرشی فی "الجواھر المضیۃ":

"ابوالمعالی بن ابی الیسر عرف بالقاضی الصدر من اھل بخاری الامام بن الامام..... مولدہ سنۃ اثنتین او احدی وثمانین واربعمائۃ ببخاری. وھو ابن اخی ابی الحسن علی بن محمد بن الحسین ابن عبد الکریم البزدوی الفقیہ بماوراء النھر صاحب الطریقۃ علی مذھب ابی حنیفۃ۔ تفقہ علی والدہ حتی برع فی العلم. قال السمعانی وسمع منہ ومن ابی المعین میمون بن محمد المکحولی ولقی الاکابر وافادہ والدہ عن جماعۃ، ولی القضاء ببخاری وحمدت سیرتہ و املی مدۃ ببخاری و وردمرو فی الحج فقرأت علیہ بھا وحدث ببغداد ورجع من الحج وتوفی بسرخس فی جمادی الاولی

---

[1] "الفوائد البھیۃ" ترجمۃ علی البزدوی۔

سنة اثنتين واربعين وخمسمائة وعقد له العزاء بها ثم حمل الى بخارا۔ قال ابوسعد امام فاضل مفتي مناظر حسن السيرة رضي الاخلاق ومن بيت الحديث والعلم رحمه الله تعالى" ۔

وترجم له الكفوي في "الكتائب" ۔

واما تصانيفه فذكر البحاثة اسمعيل باشا البغدادي في كتابه "هدية العارفين اسماء المؤلفين وآثار المصنفين" منها (١) كنز الوصول الى معرفة الاصول و (٢) الامالي و (٣) تفسير القرآن و (٤) شرح الجامع الكبير في الفروع و (٥) سيرة المذهب في صفة الادب و (٦) شرح تقويم الادلة في الاصول و (٧) شرح الجامع الصحيح للبخاري و (٨) شرح الجامع الصغير للشيباني في الفروع و (٩) شرح زيادات الزيادات للشيباني و (١٠) غناء الفقهاء في الفروع و (١١) كشف الاستار في التفسير في مائة وعشرين جزأ و (١٢) المبسوط في الفروع احد عشر مجلداً اھ

وهذا نص ما اورد الشيخ مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفه وبكاتب چلپي المتوفى سنة ١٠٦٧ھ في كشف الظنون من التعريف بتصانيفه :

(١) "تقويم الادلة في الادلة في الاصول للقاضي الامام ابي زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي الحنفي المتوفى سنة ثلاثين واربعمائة مجلد اوله الحمد لله رب العالمين الخ

وشرحه الامام فخر الاسلام علي بن محمد البزدوي الحنفي المتوفى سنة اثنتين وثمانين واربعمائة بالقول وهو شرح حسن اعتبره العلماء الحنفية

(٢) الجامع الصحيح المشهور بصحيح البخاري ..... وهو اول الكتب الستة في الحديث وافضلها على المذهب المختار ..... فقد اعتنى الائمة بشرح الجامع الصحيح قديماً وحديثاً فصنفوا له شروحاً منها ..... شرح الامام فخر الاسلام علي بن محمد البزدوي .... وهو شرح مختصر۔

(٣) الجامع الصغير في الفروع للامام المجتهد محمد بن الحسن الشيباني الحنفي المتوفى سنة سبع وثمانين ومائة وهو كتاب قديم مبارك .... وله شروح كثيرة منها ..... شرح الامام فخر الاسلام علي بن محمد البزدوي ..... فرغ من تاليفه في جمادى الآخرة سنة سبع وسبعين واربعمائة۔

(٤) الجامع الكبير في الفروع للامام المجتهد ابي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني الحنفي ....

هو كاسمه لجلائل مسائل الفقه جامع كبير قد اشتمل على عيون الروايات ومتون الدرايات

بحيث كاد ان يكون معجزا ولتمام لطائف الفقه منجزا ..... وكتبوا له شروحا وجعلوه مبينا مشروحا

منها ..... شرح فخر الاسلام على بن محمد البزدوى -

(٥) سيرة المذهب (؟) فى صفة الادب لفخر الاسلام على بن محمد بن الحسين البزدوى الحنفى -

(٦) كشف الاستار، فى التفسير للامام البزدوى هو على بن محمد المتوفى سنة ٤٨٢ھ -

(٧) مبسوط فخر الاسلام على بن محمد البزدوى ..... فى احد عشر مجلدا

(٨) اصول الامام فخر الاسلام على بن محمد البزدوى الحنفى المتوفى سنة اثنتين وثمانين واربعمائة، اوله الحمد لله خالق النسم ورازق القسم الخ وهو كتاب عظيم الشان جليل البرهان محتوعلى لطائف الاعتبارات باوجز العبارات تأبى على الطلبة مرامه واستعصى على العلماء زمامه قد انغلقت الفاظه وخفيت رموزه والحاظه فقام جمع من الفحول باعباء توضيحه وكشف خبياته وتلميحه منهم الامام حسام الدين حسين بن على الصغناقى الحنفى المتوفى سنة عشر وسبعمائة وسماه الكافى ذكر فى اخره انه فرغ من تاليفه فى اواخر جمادى الاولى سنة اربع وسبعمائة - والشيخ الامام علاء الدين عبد العزيز بن احمد البخارى الحنفى المتوفى سنة ثلاثين وسبعمائة وشرحه اعظم الشروح واكثرها افادة وبيانا وسماه كشف الاسرار، اوله الحمد لله مصور النسم فى شبكات الارحام الخ - والشيخ اكمل الدين محمد بن محمود البابرتى الحنفى المتوفى سنة ست وثمانين وسبعمائة وسماه التقرير، اوله الحمد لله الذى كمل الوجود بافاضة الحكم من آيات كلامه المجيد الخ ذكر فيه انه كتاب مشتمل من الاصول على اسرار ليس لها من دون الله كاشفة حدثنى شيخى شمس الدين الاصفهانى انه حضر عند الامام المحقق قطب الدين الشيرازى يوم موته فاخرج كراريس من تحت وسادته نحو خمسين قال هو فوائد جمعت على كتاب فخر الاسلام تتبعت عليه زمانا كثيرا ولم اقدر رحلته فخذها لعل الله تعالى يفتح عليك بشرحه، قال فاشتغلت به سنين سرا وجهارا ولم ازل فى تأمله ليلا ونهارا وعرضت اقيسته على قوانين اهل النظر وتعرضت بمقدماته بانواع التفتيش والفكر فلم اجد مايخالفهما الا الانتاج من الثانى مع اتفاق مقدمتيه فى الكيف وذلك ما اشبهه مما يجوزه اهل الجدل ثم لم يتهيأ لى شرحه وتعين طرحه انتهى،

فبدأ بشرح مختصر يبين ضمائره مهما امكن - ومن شروحه شرح الشيخ ابى المكارم احمد بن حسن الجاربردى الشافعى المتوفى سنة ست واربعين وسبعمائة - وشرح الشيخ قوام الدين الاتراری الحنفی المتوفی فی حدود ستة سبعمائة - وشرح الشيخ ابو البقاء محمد بن احمد بن الضياء المكى الحنفى المتوفى سنة اربع وخمسين وثمانمائة - وشرح الشيخ عمر بن عبد المحسن الارزنجانى فى مجلدين اوله الحمد لله الذى جعل اصول الشريعة ممهدة المبانى الخ قد ذكر فيه انه اخذ عن الكردى بواسطة شيخه ظهير الدين محمد بن عمر البخارى وهو شرح بقال اقول وما عداه من الشروح بقوله كذا - ومن التعليقات المختصرة عليه تعليقة الامام حميد الدين على بن محمد الضرير الحنفى المتوفى سنة ست وستين وستمائة - وتعليقة جلال الدين رسولا بن احمد التبانى الحنفى المتوفى سنة ثلاث عشرة وسبعمائة - ومن الشروح الناقصة شرح الشيخ شمس الدين محمد بن حمزة الفنارى المتوفى سنة اربع وثلاثين وثمانمائة وهو على ديباجته فقط - وشرح علاء الدين على بن محمد الشهير بمصنفك المتوفى سنة خمس وسبعين وسبعمائة وسماه التحرير وشرح المولى محمد بن فرامرز الشهير بملا خسرو المتوفى سنة خمس وثمانين وثمانمائة ولو تم لفاز المسترشدون به بتمام المرام وللشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفى المتوفى سنة تسع وسبعين وثمانمائة تخريج احاديثه - ومن شروح البزدوى الموضح والشافى -



فهرست